

خانه
برای
ن

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی
نام کتاب حاشیه آتنا جمال برالهی
مؤلف
مؤسسه ۱۳۰۲

| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|
| ۱ | ۲ | ۳ | ۴ | ۵ | ۶ | ۷ | ۸ | ۹ | ۱۰ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ | ۱۴ | ۱۵ | ۱۶ | ۱۷ | ۱۸ | ۱۹ | ۲۰ | ۲۱ | ۲۲ | ۲۳ | ۲۴ | ۲۵ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|

نسخه فهرست شده
۱۷۲۶

بازدید شد
۱۳۸۱

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹

کتابخانه

| | |
|------------|------------|
| نام کتاب | مؤسسه |
| مؤلف | ۱۳۰۲ |
| موضوع کتاب | شماره دفتر |
| شماره قفسه | ۲۵۹۵۵ |
| | ۱۷۲۶ |

نقلی - فهرست شده
۱۷۲۶

بازدید شد
۱۳۸۱

| | | |
|-----------------------------------|------------|------------|
| کتابخانه مجلس شورای ملی | | ۲۵۹۵۵ |
| نام کتاب حاشیه آتنا جمال برالهیات | مؤلف | مؤسسه ۱۳۰۲ |
| موضوع تألیف | شماره دفتر | ۲۵۹۵۵ |
| شماره قفسه ۳۹۹۶ | | ۱۷۲۶ |

نسخه فهرست شده
۱۷۲۶

بازرسی شد
۲۶ - ۲۷

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲

۱۱۴

60



۱۷۲۶
۲۵۹۰۰



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا يحزننا ولا يضرنا
قرآن عشر في حدوث الخلق آء هذا إشارة الى قوله تعالى من المتكلمين الذين
 قالوا لو اننا كنا نعلم الحروف ولولا اننا كنا نعلم الحروف لولا اننا كنا نعلم الحروف
 يوجب حدوث الواجب ونظر في قوله تعالى ان يتقنا العالم ما حدث الدلائل الدال عليه
 فان ما حدث من حجب الانشاء الى حدوث غير حادث وضا للدور والتب وهو
 الواجب قبلت الخط وقولنا وانما كانت بشرط حدوثه وضا إشارة الى قوله تعالى ان
 منهم الذين قالوا لو اننا كنا نعلم الحروف ولولا اننا كنا نعلم الحروف لولا اننا كنا نعلم الحروف
 السابق جدا هكذا افاده بعض المصنفين واستخرا بان دعوى ان حدوث الواجب
 واجب الابد فاسد على قدر جعله الحجة هو حدوثه وهذا القول بلزوم القول
 بان التقدم وان كان مكافئ لاجتناب الى الترتيب يجوز ان يدل دليل من خارج على اشاع
 القديم لكن لا كلام في جعل كلامه هو اذ منبأ على تلك الدعوى كما هو ظاهر الكلام
 الحق فاسد هذا ثم ان بعد تسليم تلك الدعوى لا حاجة لاصحاب العلم الى بيان ذلك
 العالم اذ يكفيهم ان يقولوا لا شك في وجود حادثه من اصوله في الوجود فلا بد ان
 حدثت في حيز الانشاء الى حدوث غير حادث وضا للدور والتب وهو الواجب وهذا
 الحق قد صرح به في الكلام على حدوث العالم وبين ان احسن طريقه لا يعجزون بالنسبة
 الى ما بين الطرفين بانها مبنيان على حدوثه في العالم دونها ثم بعد التسلسل حدوث
 العالم لا يناسب ان يقولوا لا شك في حدوثه بل الاول ان يقولوا لا بد من

Handwritten marginal notes in Persian script, likely commentary or corrections related to the main text's philosophical arguments.

من حدثت في حادث وضا للدور والتب فافهم فاحتمت في مقوله بل يتبين ان
 العالم بمعنى ما سوى الواجب حادث الدلائل الدال عليه فلا بد من حدوث غير حادث
 وضا للدور والتب وهو لا بد ان يكون واجبا اذ انما كانت جميعا سادته بناء على
 حدوث العالم وضا للكلام في اثبات حدوث العالم وسنشير الى ما في وقوله على ما
 ذكره في الاطراف الثانية وللكلام على كلام هذا الحق ايقن على ما ذكرنا شامل واما
 انكاره من يحدو حدوهم فقد اصابوا الى ان ملائمة هذه الامكان فقط وهو الحق
 كما هو في مقوله وبعدها فقد احتلوا في اثبات الواجب فالالمؤمن منهم نظرا
 الى نفس الوجود من حيث هو موجود كما ذكره المصنف قدس سره والطبيعيون يتكلمون
 وقرره وليا لهم على ما أشاء العلل المحلولة في كتابه بالسبب والاسباب والخبر هو ان الامتداد
 لا يترك لذاته وانما امر من ان الشيء يتحول ان يترك ذاته وابست مقسومة ولا يترك
 بالطبيعيه في ان من قبله فلا بد ان يكون غاية وليست غاية السوا في الوجود
 الجسمانية في ان من قبله فانه كانت كثر في القسم والافه واجبه وهذه
 الطريقة منبذ على مقدمات فاسد ما هي بجلاء من مقامه والامر كما افاده وقال
 الفضلاء المعاصرين سلم الله تعالى ان الطبيعيين يستدلون بالنظر في الحركة والحركة
 الذي هو منوع عليهم بعد ان ثبت ان لكل متحرك حركا ولا يجوز ان يكون الحركا
 نفسه وشع في هاب سلسله الحركات الى اوله على وجود حركته وان لم يتحركت
 مشيرة في صفاته كالحركة في الفترات المشهورة والى ذاته كالحركة المتعلقين
 الذاتية الى الابدية فالذي العلم منبذ به وهذا من طريق تحليل على ثبوتها
 حيث قال لا يشك الا في ان انتهى حال هذا القربا ايقن كما بقوله في النصف اما اولا
 فلا يتناقض علمه الا يتم بانها قائما فلا بد ان يكون منسقا من العيشة الى ان
 ان اشهر بينهم كثر على تامل وليس كما هو متبع في تحصيله واما الثاني فلان ما ذكره

Handwritten marginal notes in Persian script, continuing the philosophical discussion from the main text.

موجودين بما كان لا يشك الاثقال من اليقينية الغائبة الى الواجبة ايقه هذا مما
 شغلن والدخ تامل في تحليل القول بالاستدلال بالحركة والشرع على وجود الواجب
 استدلال بان القول على عدم كونه واجبا واز من هذا من ذلك ليسا على مقدر
 طريقة الطبيعيين بوجود اخرى من هذا بحيث لا فائدة معتد بها في ذلك ما
 عنها وفي بعض النواحي ان يعضد استدلالها بجملة الامكان لانها لم تكن مرتبة
 هو من لا بد من وجوده ولا بد من الابدان الى الواجب لا استحالة الوجود والعدم فانه
 ان كون طريقة الطبيعيين من هذا غير قه ولا فعل وجوده وانما هو كقولنا
 الطبيعيين او في اشرف ودية تاقل ان في هذا القول لا بد من بيان وجوده في كل
 طريقة الوجود فيكون مقتدما ما قبل بالشيء الى هذا ولا تعني الاضطرار الا اذا تم
 كونه طريقة الطبيعيين الضمير طريقة الطبيعيين قه واما عن طريق المتكلمين فكل من
 منه على وجوده في العالم وهذا يعضد الا فاضل هدهما بينا خصية هذه الطريقة
 في طريقة الحركة قال واما بالنسبة لطريقة التمسك والامكان فيشرط وجوده في
 الاحتياج الى استعمال الامكان والوجود كما في غيره من الطبيعيين المذكورين واما اللسان
 فيخرج في واما استدل وجوده في احد من الطرفين المذكورين في الاحتياج
 ما هو لان الممكن ما يخرج من عدم الى فضاء الوجود فيخرج الى العلم وما هو من
 عدم العلم على عدم القه وليس على استحالة بل على الجواز لعدم حصوله في ان
 عدمه شي في بعض النسخ بل لا يحدث في قولنا في طريقة التمسك والامكان وعلى
 الطبيعيين لا يفتي ما هو من الشيء اما على الاول فلا خلاف في ذلك على الطرفين
 فلا وجه لغيرها واما استدل وجوده بل كان الصواب ان يقول واما استدل وجوده لان
 احد من الطرفين هو ما هو نفس الوجود في عدمه وهو قه واما على الثاني
 فلا طريقة الامكان في غير ذلك في كلام الحاشي وليس ايقه في كلامه ائتمن بالقرنوه

فقد

نظر

في قوله تعالى
 وما كان
 في قوله تعالى
 وما كان

لنهذا العباد وعدم التعرض لطريقه كعدمه المذكور في كلام الحاشي كما ترى هذا
 ثم ما ذكر من ان الممكن ما يخرج من عدم فيخرج الى العلم فيتم بل التحصيل ان كل من
 طرق الممكن يتصلح الى العلم ولا فرق بين الوجود والعدم والقول بان عدم العلم
 عدم القه على استحالة الجواز في تحقيق المقام وطلب من علميات في الوجود في كلامه
 على جواز الخروج في الصواب ان بين هذا الجوز بان الممكن ما يوجد فيخرج الى العلم
 بل يمكن في عدم العلم غاية الامر هو بيان ذلك بعدمه عما يشبهه في الوجود والعدم
 الوجود والعدم في انشأ الواجب من بان وجود العلم الوجود في الاحتياج وبعد الشئ
 بره من ان في طريقة الطبيعيين لا بد من هذا الوجود الذي لا يمكن وجوده في غيره
 لاحاطة العلم ولا دور ولا تم وهو قه وكان وقع سوفي هذا الكلام وانه يعلم واما
 كونهما او وقوعه في طريقة الطبيعيين قه وكما بالنسبة لطريق المتكلمين لا فائدة
 على عدمه في العالم الذي يشكك في ثباته بالادلة العقلية بحيث لا يشرط في المناشئة
 ما يصلح دليلا عليه ما يتم بعد ثبات الواجب واما قوله لا يمكن الاستدلال في جرح
 الاعتقاد على عدمه في العالم بمعنى ما هو الواجب فيتم قه استدلالا على عدمه في العالم
 اليقينية ويجوز ذلك لا يثبت العقائد لعل من في السلسلة الى مقدمه في حمان يمكن
 يكون هو مجرد التمسك فلا يثبت الاحتياج الى الواجب لان يعضد بالعدم
 المذكور سابقا وقد عرفت فاضا هذا ما قبل وابقه القول بان على الحاجة هي مجرد
 او الامكان فيشرط واحد وتخلو في التحقيق طريقة الطبيعيين او في تحقيق ثباتها واما
 ان الاستدلال في حكمه يكون متبعا للاصناف او في واشرف من غيره حيث قال في
 الرابع من الاشادات تاكمل كيف يخرج بانها للثبوت الاول ووسيلة ثبوتها وولده
 الصواب ان تاكمل في نفس الوجود وخرج الى اعتبار من حلقه وصل بان كان
 دليلا على كونه هذا الباق وق واشرف ثم حصل في كونه في الاثبات في الالف وانه

في قوله تعالى
 وما كان

في قوله تعالى
 وما كان
 في قوله تعالى
 وما كان

فإنه يكون طبيعة الوجود مستملا على وجوده اجزا من اجزاء الوجود المستملا على الطبيعة
فلاستدل بها ان تلك الطبيعة على قدرها معلومها الى الاول وهذا لا يتصور
وتارة يقولون ان جميع براهين اثبات الواجبية يجب تصديقا على ما قلنا في الشيخ
الا ان سائر الطرق شبيهة بالاثباتية فيسقط عن العلم بها ما هو في الاول
بشرط الحدوث والحركة معلومها من خلاف هذا المنهج كقولنا ان الطبيعة
وهي ليست معلومها للواجب وان كان مقتضى ان يكون معلومها وهذا الوجود مع ضا وبها
بالا ومع ذلك لا يخفى في بعض الفضلاء بعد ما وجدنا ان مقتضى هذا الوجود شامل فالأ
ثبت من هذه الدلائل الوجودية لا يوجب كفايتنا ما يتصور عنها اي يوجب في الوجود
خصوصا في القدر المتقدم لا في الوجود والشيخ يوجب بان الاستدلال بوجوده على ما تارة
يصح استلاله من العلم بالوجود فيكون ليا ويكفي ان يكون قول المقتضى في اثباته
دون اثبات الله واثبات الواجبية إشارة الى هذا عند كون هذا الدليل لا يوجد
لكن بعد اثبات التوحيد وسائر صفات الواجب يثبت خصوصيات القدر ومماثلة
من ان الاستدلال بوجوده على وجوده ما استلاله الى ان نثبت الشيخ
الشيخ بكون كلامه واجدا بل لا فرق بين كلامه والاهل المعنوية وكان يفتقر في كلام الشيخ
ما يدل عليه ويصير المقام في حاشي والدي دام ظلها العالي ثم ان كان مراده بيان في
آخره لا ويتغير في الوجودية ما علمت عند ثم صلاحية هذا وجه العدد من قولنا ان
الواجبية في قوله يتم بصلح وجه العدد من قولنا ان هذا لان يقال قولنا ان
في اشارة الى ان الثبوت انما هو وجوده على ما استشهد في الاسن من ان المنصوح
يدل على ما نرى ما ليس منه في قوله اثبات الواجبية فهم والظاهر ان الكفر في عدة
المقتضاهي لاشارة الى ان الدليل في بعضه من العلم لا يمكن ان يكون ما البرهان
التي عليه كما قال الشيخ في المقالة الثانية من ان صفات الوجود لا يبرهان عليه

هذا
انما هو مقتضى الوجود
انما هو مقتضى الوجود
انما هو مقتضى الوجود

لا يبرهان على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة وهذا وقد ذكرنا في وجه العديل
وجوه اخرى وابناء العدل من ذكرها ان ذلك مقتضى وتارة يقولون ان جميع البراهين
اي يمكن هذا الدليل استلالات بالعلم لان من البراهين التي ما هنا قريبا الى العلم
في الوثوق بها كما ان يكون في مرتبة علم ما صح بالشيخ الرئيس في الاستدلال
للازم المشهور من جهة العلم من هذا المنهج يكون مطلقا في طلبه الموجود كان فاق
مفهوم الموجود انما يخرج من ذاتها بل ان من غير اعتباره قد يدعى على ذاته خصوصا ان
يكون بها تاليفا لا يقصر عن الوجود وغيره من مقتضى ويقر من هذا الوجود ما ذكر
المحقق من انه قد يتصور في البرهان ان اول البراهين ما يمكن من الوجودية
جوهر الوجود وما يتصور في ذلك لان قولنا بعض الموجود واجب استدلاله من حال
جوهر الوجود والوجود وطبيعة الوجود والاهل لانها ضرورة في بعض الفضلاء
وجوه تارة هذا الطريق بهذه العجالة وتارة طريقه الوجود فاعدم الوجود في
علمه بقوله الامكان من الاوليات الثابتة وشبهه ما قلنا في الوجودية في باب
الاشرفية وما اشرف الوجود ففقط الوجود فعله والامكان قوة انتهى فان قلت
في هذا المنهج يمكن استعين بالمكن لان الثبوت ان من توحيد كلام المقصود وهو
استدل برهنا ليس الا يمكن قلت احد المكنة ليس مقصودا بالذات بل بالعرض
والصحة بخلاف غيره فان المظهر بالذات في الامكان وما يجري مجراه انتهى
يعني ان مكانه لا يكون في الغاية وشبهه ما قلنا في الوجودية في باب الوجودية
وما قيل في الوجودية من ان مقتضى وجوده في وجوده في ذاته وانما هو من
احدا المكنة ليس مقصودا بالذات بل بالعرض لا اتجاه لان ذلك لا يوجب علم
ورد الوجود بل هو ما احتل الامكان يتوجه الى ارسوا كان مقصودا بالذات
او بالعرض لان يكون كلامه متعلقا بما تعلقت به في ان الوجودية في وجوده في الوجودية

الاول
اول ما استدل به الشيخ
الموجود في الوجود
وهو مقتضى الوجود
انما هو مقتضى الوجود
انما هو مقتضى الوجود

امكان
الوجود

وفي نظرات هذا الفاضل في تمام هذه الحاشية تامل ولقد تركنا التوضيح لغيرنا في
 الاطراف وملا لا الحجاب وقال بعض الفضلاء المعاصرين سلام الله تعالى في
 الوجوب كما كانت طبيعة تاعية لطبيعة الوجود عارضة لها متواترة بالذات عنها
 كما يظهر من تتبع عبارات الشفا وغيره فيكون الوجود بما هو موجود متقدما
 لذات على الوجود بما هو وجود واجب الوجود وهذا لا ينافي في ما
 هو المشهور من ان الشيء بما يجب له وجوده لا يخلو من ان الماهية ما لم يتصف في
 العقل وجودها بصفة الوجوب لم يمكن ان يوجد الا ان اضافة الشيء الى الخارج
 بصفة الوجوب متقدم على عطفه فيما ان الذي من على شئ في ذاته فانه قد كان لا يتقدم
 ان الاستدلال بالوجود بما هو موجود وان الفرق في الخارج على الواجب كما هو واجب
 وان الفرق حاصرا برهان على بله فعل وتكليف لا في ان شئ في ذاته كما هو واجب
 بما هو موجود متقدم بالذات والطبع على شئ في ذاته كما هو واجب
 ولا يتم انه يلزم على هذا ان يكون الواجب هو واجب معلولا لشيء اذا لم يتم
 اعتبار الوجود على اعتبار الوجوب وهو ليس بمستكثر في ذاته كما من جهة ان
 للذات في الوجود والوجود ومن جهة ان مقتضاها في الوجود فوجه الواجب والوجود
 والاعتبار الاول متقدم بالذات على اعتبار الثاني كما في تقدم وجود الوجود على
 سائر الصفات وفي تقدم العلم والقدرة على الازادة وطبيعة الوجود والوجود بما
 هو موجود متقدم على جميع الاعتبارات بالذات وهذا جعل في
 الفلسفة الاولى والملازمين قال الشيخ وغيره انه لا يبرهان عليه بل هو البرهان على
 انه لا يبرهان على ذاته لان ذاته باعتبارها وملاحظتها ليس برهانها على نفسه باعتبار
 آتوا بعض مسانة ليس برهانها على بعض آخر بل هو الشهيد عليه كما على غيره ولهذا
 بعينها وهذا التعليل شريف واخص من غيره الماخوذ في وجود الكثرة والحد والحد

في

من غير

المرتكبة شاهدا على ثبوتها في ذاته تامل اما اولانا لاننا لانتم ان الوجود في
 بله وكيفية التبعيه عليه ما هو المشهور ووجه لا يلزم تاخرها عن الوجود لا في كونها
 عن النسبة والنسبة ما شئ من وجود الطرفين فيكون متاخره عن الطرفين في ذاته
 عن الوجود الذي هو احد الطرفين على كونه وجودا في الوجود ما هو صفة لنفسه في ذاته
 عن الطرفين انما هو وجوده بالنسبة لا الفرج لوجود الطرفين فلا يلزم تاخر الوجود في
 تامل ولما تأينا فلان بعد تسليم كونها للوجود لا تم وجوب تاخره عن ذاتها
 اذا ثبتت الواجب من الوجود والوجود ما شئ من ثبوت الوجود في نفسه فغيره بل هو
 الشئ في ذاته مستلزم لثبوت في نفسه لا في غيره بل هو ما هو الماهية وانما في ذاته
 نفسه والوجود ما شئ من ثبوت في نفسه للوجود فغيره في ذاته في ذاته في ذاته
 انما هو من ثبوت ما ينشئ عن ماضى مصونة فاما كان موجودا للوجود في ذاته في ذاته
 كونه الوجود في جميع معنى ثبوت الوجوب في نفس ثبوت الذات المتضمن وجود
 الوجود في نفسه فلا يكون متاخر عن ثبوت الوجود فافهم وانما فلان ما ذكره
 بان معنى ما شئ من تقدم الوجود على الوجود كلام واجد الا اذا لم يكن له وجود
 اتم قبل الوجود فيكون ذلك بناء على انه نعم له فلا يمكن ان يصفى العقل بالاعتبار
 يمكن ان يصفى قبل غيره العقل الوجود اتم لا شك ان انصاف الشئ بالوجود
 لا يتوقف اتم على ان يلاحظ العقل انصافه الوجوب ويصفى بل يتوقف على انصاف
 في نفس الامر فان قلت كان مراده به العقل هو نفس الامر لان معنى نفس الامر
 الوجود النفساني قلت بعد الترتيب من الكثرة في حلال العبارة وان لا يبرهان الا في
 في المظهر الوجودي كما لا يخفى اتم على هذا فالانصاف في الوجود الذي يدعى انه متاخر عن الوجود
 ما هو ضلي اليان او نحو لا يعقل بل يحكم بالبداهة بان الانصاف في الوجود ليس في نفس
 الامر وانما الترتيب الانصاف في قبل الوجود وبعد الوجود واحد ووجه واحد فانما

هو متعلما على الوجود فان الماشي قد برهنا ما دائما فلا فالاستدلال وقع من
 الوجود المشاهد للعالم ومن طبيعة الوجود باعتبار تحقده في عين ذلك الفرد وثقا
 ليس ذلك في ثبوت الفرد بالواجب بل ما يترجمه من غير ذلك الوجود
 الفرد والواجب الوجود والاستدلال يقع من بل هو من الذي كالاجتناب والاعتناء
 فلا زعمنا ذكره لا يمكن جعل الاستدلال على ثبوت الوجود للمصاحبة
 ثبوت الوجود وفيه من كنهه فاحدا ان ثبوت الوجود له على هو موثوق عليه
 الوجود والاستدلال انما يقع من فلا يقال في ثبوت الوجود حتى يتم الاستدلال
 على وجوده ثم بعد ذلك انما يكون بعد ثبات ذلك كنعيم ذلك كاحاطة الاستدلال
 على ثبوت الوجود وفيه ما فيه وما استكس لان قوله والوجود هما موجودا متقدما
 ثم وقد ظهر في حقه ما سبق وقوله هذا جعل موضوعا للفلسفة الاولى ما وضعه في
 هو نفسه والشيخ في البداية تشا بعد احقق ان موضوع الاله في الوجود من حيث
 موجود وبينا الوجود في حال وهو ان العلم الاله في الفلسفة الاولى لا العلم بالاول
 فالوجود هو العلم الاول والاولا لا موضوع العلم وهو الوجود والوحدة والاولا العلم
 الاول التي حكم بانها اول الامر في الوجود هو ما شالواجب تمامها كقول الوجود
 حيث هو موجود حتى يتيم بقده على جميع الاشياء فاقدم وراها الشيخ اذ لا يراها في عليه
 ان لا يمكن انما العلم الاله في الوجود هو ما شالواجب تمامها كقول الوجود
 على خصوص الاله والدليل على ذلك هو على الاعم بخاصة الى اعتبار تقيده في كلامه
 وانما طلبنا في الكلام مع ان المرام ليس ما زادة الاهتمام ساكنا بطرقة الافرام
 تبركا في الابداء بذكر كلمات هؤلاء الامام وعلى القول كل واحد في الاعتناء واما في
 الطريقة اشرف من الطريقة الاخرى فلا في الخوف في الوجود وهو غير متحقق في
 بوجود الوجود على ما هو المشهور فهو متبع كل شرارة وهو جيب كل ما في الطريقة الاولى

هذا هو العلم الاله في الوجود
 العلم الاله في الوجود هو العلم بالاول
 العلم الاله في الوجود هو العلم بالاول
 العلم الاله في الوجود هو العلم بالاول
 العلم الاله في الوجود هو العلم بالاول

اشرف من غيره وهذا قد ظهر من كلام الشيخ الذي نقلنا سابقا وجازعنا من غيره
 انه قد لوحظ في الطريقة الاخرى شي من مخلوقا تعلقا لا جملها لعل هذا هو حاله
 لو لوحظ في الوجود العلم وليس باجتنابا تعلقا بل انما في حقه كما استشهد به غيره
 مخلوقا تعلقا لفظا ان الاول اشرف وهذا بظهر وجهه كما في طريقة الصدق بين هذا
 وقال المصنف في شرح الاشارات لما كان طريقة قوله اصدق الوجهين وهم بالصدق
 فان الصدق هو ملازم الصدق انما في سبغ غير سبغ زيادة كلام في انشا الله تعالى
 ويمكن تمييزه في قوله اول هذا صريح في ان يمكن تفرقه بوجوده فلا يبرهنا في قوله
 لا وجه لاختصاصه بغير ان هذا التمييز في الوجود انما في سبغ غير سبغ
 التقار لا يمكن تفرقه بوجوده بغير ان يكون في الالفين فرق معنى لا يكون في قوله في الالفين
 والعبارة كما لا يخفى لكن الصلح في قوله انما في الالفين لانه في الالفين
 ان فرق في الفرق بين هذه الوجود ان في الثلثة الاول كالمادة وهو انما في قوله
 ثم رددتها بانها انما ان يوجد فيها واجب وهو النظام لا في الفارق فيما انما هو في
 ثانی هذا الشيخ في الاول جعل الالف في الثاني هو لزوم الالف الى الالف في ثبوت
 المظروف في الثاني جعل لزوم الدور والتساويين فيكون الثاني في باطلا في الاول
 ويثبت المظروف في الثالث جعل الالف في الثاني لا يكون المنطوق هو ثبوت النظام في
 الاول لانه في قوله في الفرض فيكون المنطوق في قوله باطلا في الثاني في قوله في الفرض
 ما ذكر في الاحتمال الثاني واما المقرب الى الالف وهو الذي ذكره الله وهو المشهور بين
 المسلمين هذا في غير من افراد الوجود بالعلوم وجودها بغيره وردد في انما قال
 فثبت المظروف لانها ان يلزم الدور والتساويين في الالفين وطا استعمال الالفين
 فحين الثالث وهو المظروف فيكون الفرق بينهما ظاهر لا يكون في غيره في الالفين
 العبارة على ما قرره بعض المحققين لكن لا يدرى عليه انما في الالفين في كلام المصنف

هذا هو العلم الاله في الوجود
 العلم الاله في الوجود هو العلم بالاول
 العلم الاله في الوجود هو العلم بالاول
 العلم الاله في الوجود هو العلم بالاول
 العلم الاله في الوجود هو العلم بالاول

في قوله لا يوجد في كذا...
 في قوله لا يوجد في كذا...
 في قوله لا يوجد في كذا...

التصريح بالاول لا يقع لان كل على الثاني فلا وجه تخصيصه بالتصريح بالثاني
 بانها محال كلام المقدم لا لا يقتضيه ما ذكره على غير وجهه المخصص القدر لا يعلم ما ذكره
 يمكن جعل كلام المقدم على غير ما لم يثبت بل يعين على المقدم الثالث فقط كما لا
 يخفى بما ذكرنا في قوله فما دعا كمال بعض الخشيين من ان في عبارة الخشيين هذا المثل
 محال عبارة للشق الا ان بعضها اقرب وبعضها بعد الا ان يكون مقصود ان
 ما ذكره للمقدمات هو ملازمة الدليل ويمكن برهنا من تلك الوجود بقصد
 العبارات وفي ان الخشيين لم يذكره ذلك بل في غيره يبان انه على اي وجه يمكن جعل عبارة
 بحيث يكون مخصوصا من غير ما من الكلام الا ان يكون صلاحته هو الشاهد بان كان
 واحدها ان ياتي في الوجود مطلقا او من افراد العلم به بالعدم وكما حاله
 في قوله وان كان كلها وكما او ما حذر له في الوجود في التصريح بالآخرين فلا يثبت
 على ان افراد مطلقا كما لا يخفى والعامل العاصم هو على الثاني وانما يخبر بان
 التصريح ان كانت العبارة لا انا وجهه كاعتبار تغير في المقدم لا ملازمة له الى الاولى
 يحصل التساوت بحسب التصريح في الثاني للشق الثاني كما ذكرنا في الوجود والوجود
 كما قال في قوله ويمكن جعل عبارة المقدم على هذا لا القاصلا العاصم بل لا يتقيد بان جعل
 تغير يستلزم مرجحا لكون الوجود واجبا ولا الوجود الجبر والقضية هما على
 الاخر وهو لا خلاف لما لواجب وهو الجهد وهي تخصبه وعدم احتمال السهل على الاول
 كعدم احتمال تغير آخر يظهر بارادف اهل اثنى وكان عدم احتمال السهل على المقدم
 الاول يبا على وجهه لا يوزن لان كان الوجود الجهد يمكن التعيين لوجود المقدم
 ان كان وان كان الجنس كان المعنى فراما من افراد الوجود ان كان واجبا ونحو
 منها لا يوافق المقدم الاول على ما ذكره ان المنطوق فيه هو ما حذر من الافراد المجهود
 لا فرد واحد مهور ولا فرد من الافراد مطلقا هذا اما على الوجه الاول الذي ذكره

في قوله لا يوجد في كذا...
 في قوله لا يوجد في كذا...
 في قوله لا يوجد في كذا...

في قوله لا يوجد في كذا...
 في قوله لا يوجد في كذا...

ذكرنا بان كل على عبارة المقدم على ما لا يخفى لكن على هذا الوجود على عبارة المقدم
 ذكرنا لان يثبت ما على ما ذكرنا في قوله لا يوجد في كذا...
 المقدم ويعبر المقدم في الوجود بما علم بدعيه اذ مثال هذا في عبارة المقدم الذي
 تجاوزه المحال في الاخصا وغيره من تلك المثلين تصح هذا واما في مقدم احمال
 مقدم آخر فيزاد ما لا يوجد في كذا على ما ذكرنا في قوله لا يوجد في كذا...
 هو مقدم يوجد في المقدم يثبت الا ان يعبر به على وجهه هذا في قوله لا يوجد في كذا...
 في وجوده موجودا ما عر فيه بل بان هذا المورد يوجب الوجود والعين المشكوك فيه
 شبهة فلا يحصل ان يكون واجبا وانما يخبر بان امثال هذه الترديدات لا يوجد
 حيث يكون المقدم سابقا لجميع الاحتمالات العقلية وهدم مما لا يخفى من حيث لا يخفى
 على الخشيين ان على من الوجودات التي لا يثبت في وجودها ما كان نظريا كما
 ليس في العلم ولهذا استدلالا لا في قوله فلا يقع في الترديدات كما كان في العلم
 ونحوه لا يثبت ما يخلو السيد المحقق الخشيين ولا الى ما يخلو بعض المحققين مع انه في
 ما في وفي بعض النسخ التي تم منهم الاخر اضطرره هكذا الوجود الغير المشكوك في
 بلا شبهة لان الوجود الذي يكون واجبا مشكوك فيه يثبت بان الوجود بالاول
 فالترديد بان ان كان تكا او واجبا فيجوز ولا يخفى ان قوله لا يوجد في كذا...
 البحث واما العلم الذي ذكره والكشف الذي لا يتم هذا في الخشيين وهم في مقدم
 يتجمل استعمال البرهين والاستعمال به ان كان صادقا في الله يعلم في قوله لا يوجد في كذا...
 بانه ان الوجود من حيث اعم قطع المنظر عن خبره وهو كذا في مقدمها هو مقدم على
 مقدمها ايضا الوجود في المكات على ايجاد يكون هو على جميع افرادها مما حصل
 ايجادا وارجح لوجوده في الوجودات اتم وذلك يبا على المقدم الذي يثبت في كذا...
 من ان علم الخشيين في حكمه يمكن واسد في امكان طر يا في عدم علمها وان لا يثبت في كذا...

في قوله لا يوجد في كذا...
 في قوله لا يوجد في كذا...

في قوله لا يوجد في كذا...
 في قوله لا يوجد في كذا...
 في قوله لا يوجد في كذا...

من ملاحا حرة والاشياء بتوقف على الموجودية اذ الشيء عالم بوجوده واجب
 موجوده غيره بتوقف على ذلك الاشياء فيلزم له ولا يتوقف لانه لا يكون له الوجود
 عن سلسلة الموجودات ايجابا وان احادها ايجابا اذ غير متساوية وتخرج فاذا توقف
 موجوده على ايجابا ولا يكون ذلك الاشياء وهو متوقفا على ذلك الموجود بل على وجوده
 اشره هكذا فلا يلزم الدور بل المتكسر لا نقول على هذا ارجح الامر الى سلسلة
 واحدة متسلسلة وتظهر بالمقدّم المذكور انه لا يكون في ذلك في وجوده ولكن بل
 لا بد من ايجابا وصاحب واحد متعدد متساو او غير متساو ويكون هو ولي جميع ايجابا
 لم يحصل ذلك الاشياء والاشياء المتعددة لم يحصل شي من الموجودات اتم وجع لزم
 بلاختصاص اذ ذلك الاشياء بتوقف على وجوده في وجوده ذلك الموجود لكي يتوقف
 السلسلة متوقفة على ايجابا و ايجابا و متوقفة على وجوده وهو دور ووه على هذا
 فيمكن ان يكون من الحاشية بتوقف وجوده ما هو متوقف ذلك الموجود فيكون الوجود
 ان يتصرف احد من الموجودات بتوقف على هذا التقدير على ايجابا و يتصرف في الاشياء
 يتوقف على ذلك الموجود لكنه بعيد بل النظر ان مراده ما اشبه بالاشياء ان المراد
 بتوقف وجوده هو بتوقف عليه الموجود من حيث هو لا يتصرف في ذاته مع ما
 يتصرف ايجابا و ولا يحصل ايجابا و ما لم يتصرف في ذاته فانه لا يتصرف ما اورد
 غير المتصرفين ان يتصرفوا ان يكونه حصوله موجوده متوقفا على ايجابا و سابق عليه وذلك
 الاشياء بتوقف على موجوده اشره اشره اشره وهكذا فيلزم التمسك الالاد و
 الدفاع لا يتصرف في وجوده اشره اشره اشره في وجوده اشره اشره اشره
 يلزم اما الدور والاشياء واما كان التمسك غير متوقفا على المقدمه الاية فيلزم الدور
 والاشياء لكن حال العبارة عليه بعيد هذا واما ما افاده السيل الالاد في دفعه
 الابرار فيه وما ذكره بعض المحققين في تصحيحه استكره العقل ولا يتصح

بالحال بتوقفه على الموجودات
 بقران مجموع الموجودات بالعدم
 ايجابا و صانع

بسطه العقل وكذا ما ذكره بعض المحققين وما ذكره بعض المحققين ثانيا بقوله
 فالاولى فهو وان كان اولي و غير من الحق الا ان ايقم في ما فيه يظهر ذلك
 كماله بالاصح مع اذ في اتمل فاما قوله ومنها ان ليس الموجود المطلق ايه توضيحه
 ليس الموجود المطلق مطلقا بل يكون مبداء من حيث هو اي يكون مبداءا لجميع افراد
 الالزام بقدم الشيء على نفسه لا يكون مبداءا لنفسه اي لا يكون مبداءا للموجودات الا ايجابا
 وبذلك ثبت وجوده واجب بوجوده بالذات وذلك لان الممكن من حيث هو
 لا بد له من مبداءا يكون مبداءا لجميع افرادها بناء على المقدمه الاية فلو لم يوجد في الوجود
 المطلق من الممكن وهو الواجب قائل في هذا وما ذكره بعض المحققين في ما اشبهت
 من انه يمكن تمام البرهان بدون اخذ تلك المقدمه وانه لا بد له من اخذها على
 ما ذكره شامل ويمكن بغير هذا الدليل بوجوبه بان يتقدمه بالوجود المطلق
 هو الموجود الحقيقي الذي يتقدمه التصديقه معنى واحد وان يتحقق جميع الموجودات
 انما هو باعتبارها على ما سيصح في موضع ويبدو براهته ويقول انه انما ظهر اليه
 عندي شي من ذلك الموجود لا مبداءا له لولا ان كان مبداءا موجودا لا يتصور
 اما عين هذا الموجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه ويكون مرمره باعتباره فيلزم
 الدور وبذلك ثبت وجوده واجب بوجوده بالذات لان الموجود المطلق الذي
 لا مبداءا له هو الواجب بالذات هذا لكن يرد على هذا التوجيه على هذا التوجيه
 ان من المقدمه الاية لا بد ان ثبت ان ذلك الموجود لا مبداءا له يكون واجبا بالذات
 كما قلنا فلا دخل المقدمه اشره اشره اشره الا ان وصفه بالمتوسط الصدق
 يلزم هذا كما لا يخفى وعلى الوجهين يرد مع ما اورده غير المحققين من ان لا يتم ان
 الموجود المطلق لا مبداءا له ولزم تقدم الشيء على نفسه اذ الموجود المطلق ليس الا
 الموجود العام ويتصرف في ضمن فرد بتوقف على نفسه في ضمن فرد آخر وهم جميع

لكل جزء منه بل لم يكن ذلك المبدأ الكونيه من العلم النفساني بل مقدم الشيء على نفسه من هذه الجهة بقدم الشيء واستخراجه بالانحاء لا بالالفهم على ما قررهنا وكذا على ما ذكره بعض المحققين فغير ان هذا بعض الموجودات التي هي من حيث هي لا يتقوى على انفسها كما لا يتقوى وما ذكره ناسيا من ان العلم الكلي في ذاته مقدم وايضا على هذا الوجه على العلم الخاص مع انه زعم انه لو حصل بعد الابدان كما سئل في قوله يا تظفر حال ما في الحاشي الاخرى فلا يقل قولهم الموجودات من حيث هو موجود ائني وحال الوجود يتبع بعضها بل لا يمكن وجودها ما تقر بان الشيء ما لم يوجد قبله واذا وجب الوجود اذ يتبع عدمه وتبع المكانيات لا يتبع عدمها بل لا يمكن وجودها الا شي يوجب وجودها وادعيت عدمها بالكلية بناء على المفهوم الذي ثبت وجوده في الوجود بالذات بالقرينة الذي هو كذا ينبغي في وجه هذا البرهان والافراض بالشيء بصدورها من لزوم تقدم الشيء على نفسه لكن بعبارة اخرى فغير ما ذكرنا سابقا والاشارة للقرينة المذكورة على ما في سائير بعض الافاضل عند تعميم كونه بصدورها في الوجود اشرى كلام منه وجعل هذا عبارة اخرى السائير لا يقتضي ذلك لانه في قوله اخذت من على ما قررهنا فاسم جعل عبارة اخرى من كذا لا يقتضي وثنا الفاضل المذكور فغير ذلك على وجه بطلان ما ادعى من لزوم الوجود والذات هو ان جميع الموجودات لا يجوز ان يكون بعدوما ولا نشأنا خصوصا واللازم في وجوده الى الوجود من سببه وجوده فيلزم من وجوده من العدم قبل ان يخرج فعله في الوجود فوجب وجود الواجب لمتبع العدم عليه الوجود حتى يمكن وجوده من انشئته وفيه نظر لانه ان اراد ان يتم الوجود في الوجود لا يمكن مطلقا ان يرد جوارحه بعد ما الى الوجود بل لا يتم قوله واللازم في وجوده الى الوجود الدور في الوجود عدم جميع الموجودات ليس الكلي لا يجوز وجوده الى الوجود حتى يرد الدور وان اراد ان لا يجوز وجودها واساس جوارحه بعد الوجود ثم كذا يقول ان المكانيات

الناقض السامع ما على ما ذكره

الواجب بالذات

المكانيات اي قبله لكون كل شيء يتبع عدمها واساس خروجها الى الوجود ولقد ثبت الازالة نسبت الاجزاء عدمها واساس في الوجود لا يخرجها الى الوجود كما مل وقالوا القائل المعاصر ولم فصل في تقرير الوجود عدم جميع الموجودات واساس بحث الوجود شي منها اتممتش اذ ما يتبع جميع انشاء عدم الشيء لوجوده فلم يوجد وليس له ذلك سبب واللازم بقدمه على نفسه اي عدم جميع المكانيات ليس متعاقبا كذا ينبغي ان في الوجود ما يجب وجوده وتبع عدمه بانه وهو المكانيات فانه لا يحتمل الا انه الى ان حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجود لا انشئتها وقدرها ودورها كما هو في الوجود العلم الاول على الاول وان جميع المكانيات غير الوجود اتمت كذا ومنها على الثاني وثالثا ما يصح ذلك على تقدير وجود الواجب وهو اول المسئلة على ان والى الوجود طاب ثلثا ما جاب بانها ادخلت في السقف ما على الاول بان الشئ المذكور في المكانيات الصغرى ما على المقدم الازالة وان الشيء ما يجب له وجوده كما كان من قبل العلم والوجود اذا الوجود والحاصل لا يجب ليس وجوده بالمتصور فيمكن بالامكان العالم ان يعبر شيئا محصيا واما على الثاني في ان النظر في مفهوم الوجود مع قطع النظر عن ابيات الواجب بالذات يودي الى ان الممكن من حيث هو ممكن لا يمكن ان يتصف بالواجب السائير بل ومنه ثبت وجود الواجب بالذات بناء على ان ما يتبع جميع انشاء عدم الواجب وجوده وبالاهل الكثرة من حيث هو ممكن لا يحصل لهذا الاشياء التي وما ذكره في توجيه البرهان صحيح موافق لما ذكرنا لكن بعد حذف قوله وليس لهذا الامتناع بل لا لزوم تقديره على نفسه ايتم الظهور استدراكه وكذا مقصد بيان لزوم تقدم الشيء على غيره وما ابعدهما ادمهات هيها لا تدخل في هذا التقرير اتم هذا وعملنا على قرينة التعليق ونحن جعلنا ما عني في الوجود والوجودان متعادرا بان ثم ان الظان مراد الخيري كونه حيثية قد اتمها ذكرنا لاما هو الظاهر والميل اليه بالذات

بذلك المعنى لا وجود لها لا اعتبار بالوجود وهو لم يعرّف في الاعتراض ليعتدوا
 نحن في جواب الاعتراض على ما ذكرناه اختياراً والشق الثاني وان اردنا ان
 فاعتراضنا رتبنا اننا كقولنا الفاضل المعاصر وهو نظير وفيما قلنا من والذات
 دفع الاعتراض نامل لان ما ذكره على اختيار الشق الاول مع ما في حق التعريف
 عليه انما اذا كان شرطاً للوجود في الكائنات من قبل الفروض المستحيلة فلو يمكن ان
 يحكم بان الموصوفين يمكن ان يصير شيئاً بحد ذاته لا يمكن الحكم بشيء على غيره
 انه في حقل ذلك عند العقل بناء على قولنا ان الشق الثاني هو لا يمكن ان يكون له
 لا بد من بيان الامكان الواسع ولا في ذلك فاعلم وامامنا ما ذكره على اختيار الشق
 الثاني لا يظهر حصوله ظاهر ولو تكلف في تصحيحه ليس الاما ذكره في الجواب
 ليجوب عن اليراد ليس الوجود واحد يشترط في ما ذكرناه وما ذكره الفاضل المعاصر
 وإنما القاطع والتجريح والضرورية في قولنا من حيث هو موجود وما ذكره والده عبد
 التكلف في تصحيحه يرجع مخلصاً في ذلك الجواب وليس جواباً اقترافاً لتبسيط العلاوة
 الا ان يكون نظراً الى اللغز وذلك في قولنا في الوجود والذات ان ذكرهما بعض
 التصحيحات في توجيه هذا الدليل بما يقتضيه الغيب والى عجيب في كلمات بعض المحققين
 ايتم نامل فامل قوله وهو ان جميع الكائنات الصورية هي بمعنى ان العقل يحكم بديهة
 بان جميع الكائنات التي ليس فيها اجسام الذات ولا ينتم الى شيء يمكن واحد في
 امكان عدمه بل لا وجوده وذلك لان وان اشنع عدم كل منهما لسبب بل لا يمكن ان
 في امكان عدمه مع عدمه عند تفسيره الوجود الى جميع هذه السلسلة في الوجود سواء
 ان وجوده عدمه جميعها لاننا ان فرضنا لم يلزم من فتح الحق بالنظر الى ذاتها الامكان
 ولا بالنظر الى غيرها لانها لا يفتقر معناه في هذا الفرض وانما جاز عليها العدم
 بهذا الوجود وهي كذا لان جواز العدم عليها في محله نظراً الى ذاتها كانه في الامكان

الامكان فلا يلزم جواز جميع اتحاد العدم كما في الوجود لان من الكائنات ما يشع
 عليه العدم الطاري كالزيمات او بعض اتحاد الوجود كالوجود بعد العدم الذي
 للوجود على ما تالوا هذا ولا نظير من ارجع بلاه العقل الصريح والوجود ان جميع
 ان ثبت في نفسه في تلكا القدم ولا يحكم بها حكماً قطعياً وما اوردوه في المحققين
 من ان ان اردوا بان كان طرأ في الابدان عليها الامكان الذي لم ولا يجزى نفعاً
 بجواز ان يكون طرأ في الابدان الى جميعها ممحاً في نفس الامر لسبب ذلك انها
 مع العلم بالوجود وان اردوا بالامكان الواسع في قسم السند ما هو الفرق بين الشق
 وبين الشق الثاني ان الكائنات المشابهة هي التي يمكن مرجعها لغيرها من موجود وعلى
 عدم الواجب في حقها موجودا اما الكائنات الغير المشابهة فلا يشبهها فيكون وجود
 ويطلق في القسم غير ما حوز في الدليل المقتضى لا يشبه في حقها ما قرناه اذ
 الثاني ونقول ان الامكان الواسع لازم لان الكائنات التي فيها لا يسبب خارجاً
 لا مشاع العدم عليها في نفس الامر وكون كل منها مع العلم بالوجود لا يقتضي ذلك
 وجودها عدمه على اية واحدة وهكذا كما علمت في قولنا في الشق الثاني في ذلك
 انه هذا وقد بينه على اللطيف بان الوجود الغير في قوله من عليه حتى ان الوجود
 ذلك الغير وجود ذلك وجود ذلك الغير غير ان وضع مقدم واذ كان كل واحد من
 تلك الاما موجوداً بالغير غير منتهى الوجود لانه كان بمنزلة شطبات غير متناهية
 في رتبته الى وضع مقدم للظلم ووجود شيء منها قائل والاعتراض بان عدم
 الى وضع مقدم لا يدل على عدم وضع مقدم كنه وقد وضع مقدمات غير متناهية
 وهي الوجودات الغير المشابهة على العرقل المذكور من فوج اذ الكلام في ان اذا كان
 وجود كل منها على هذا الوجه كيف تحقق ذلك وفتح السلسلة الى الوجود وما ذكرتم
 اغا يصح بعد فوج الكل موجوداً فلا يجزى فاقتم واذا ثبت ان ذلك الجم في حكم

مكن واحداً فخرج وجوده على ما قبله من سبب وعلاجه وخرجه وبذلك التمام
 البراهين المذكورة كما اشترى البرهان الباقي الى هنا وجبها الى غير ذلك
 ما في بعض المحققين من انه لا بد من الكشف فيما يشك فيه الوجود والمطلوب
 مدخلية تلك المقدمه فيه قد برر ولا يتناول هذه المقدمه على ما قرأنا في ما ذكرنا
 ان قيم المكائن موجوده في كل واحد فلا بد من علمه وادعوا بانها وسواها
 بعض براهين اثبات الواجب ولا ينسب بناءً على من لا يلبسها من ذلك وعلا
 هذه المقدمه وان كانا في الحقيقة باقية فما توهم من اثباتها جميع البراهين المبرره
 في هذه الطريقه التي لم يتسلك فيها ما يطلق التمسك على هذه المقدمات كما انما هو
 في هذه الطريقه كما اذا ذكره بعض المحققين من ان البرهان الذي ذكره ليس جميعها ما ينبغي على كل
 المقدمتين بل بعضها على تلك المقدمه وبعضها على ما ذكره المحقق ويستوضح هذا
 انما الله تعالى واعلم ان على ما سجدنا في هذا الطريق في بيانها والتحقق مساعده والاعتراف
 فيسهل كما لا يخفى وبعض المحققين حافظ على ظاهره على عدم وجود الوجود
 يدان هذا المعنى لا يشمل جميع المكائن على ما قاله اوله وسلم فقلت المقدمه
 كما لا يخفى وليس يتحقق وخياله في تمامه بجميع كما انما هو الفاضل المعاصر
 وقد اورد هذا المحقق كلاماً على نفسه في هذه العبارة فان قيل بعض الوجودات
 كالزمان لا يجوز عليه العدم الطاري لان العدم الطاري يمتنع على الزمان فانما
 امتنع عليه العدم الطاري يكون بقاءه واجبا بالذات لان احد الطرفين اذا كان
 متصفا بالذات يكون الطرف الاخر واجبا بالذات على ما تقر في موضع فلا يكون
 الزمان محتاجاً الى العدم المقتضى لا يجوز عليه العدم قلت اما اولاً فلا يمتنع على
 الزمان انما هو العدم الطاري الزمان في العدم الطاري الذي هو اما تانياً فانه لا يمتنع
 من امتناع العدم الطاري على الزمان ان يكون بقاءه واجبا بالذات لان ما ثبت

في هذه الطريقه
 كما اذا ذكره بعض المحققين
 من ان البرهان الذي ذكره
 ليس جميعها ما ينبغي
 على كل المقدمتين بل
 بعضها على تلك المقدمه
 وبعضها على ما ذكره
 المحقق ويستوضح هذا
 انما الله تعالى واعلم
 ان على ما سجدنا في هذا
 الطريق في بيانها
 والتحقق مساعده
 والاعتراف فيسهل
 كما لا يخفى وبعض
 المحققين حافظ على
 ظاهره على عدم
 وجود الوجود يدان
 هذا المعنى لا يشمل
 جميع المكائن على
 ما قاله اوله وسلم
 فقلت المقدمه كما
 لا يخفى وليس
 يتحقق وخياله في
 تمامه بجميع كما
 انما هو الفاضل
 المعاصر وقد اورد
 هذا المحقق
 كلاماً على نفسه
 في هذه العبارة
 فان قيل بعض
 الوجودات كالزمان
 لا يجوز عليه
 العدم الطاري لان
 العدم الطاري
 يمتنع على الزمان
 فانما امتنع
 عليه العدم
 الطاري يكون
 بقاءه واجبا
 بالذات لان
 احد الطرفين
 اذا كان متصفا
 بالذات يكون
 الطرف الاخر
 واجبا بالذات
 على ما تقر
 في موضع فلا
 يكون الزمان
 محتاجاً الى
 العدم المقتضى
 لا يجوز عليه
 العدم قلت
 اما اولاً فلا
 يمتنع على
 الزمان انما
 هو العدم
 الطاري الزمان
 في العدم
 الطاري الذي
 هو اما تانياً
 فانه لا يمتنع
 من امتناع
 العدم الطاري
 على الزمان
 ان يكون
 بقاءه واجبا
 بالذات لان
 ما ثبت

ثبت في موضعها وان احد المتقيضين اذا كان متصفا بالذات يكون المتقيض الاخر
 واجبا بالذات وما نحن في غير ذلك لان متصفا بالذات في وجوده البقا في وجوده البقا
 ورفق الوجود البقا في تصور من وجهين احدهما ان لا يوجد الزمان من وجوده
 وتانياً ان يرفع الوجود البقا في وجود الوجود وهذا وان كان متصفاً لا يكون
 امتناع الامتناع امتناع الوجود لان رفع الوجود البقا في تصور من وجهين كما ذكرنا
 ورفق الوجود البقا فيمكن باعتبار ضعفه في نفسه عدم محصور الزمان من وجوده الاخر
 انتهى وانما ظهر بان هذا اليراد على ما قرره لا يدخل بهما المقام نعم برده ايراد
 وهو ما اشترى البرهان ان هذا المعنى لا يشمل جميع الوجودات ولو اسقطت
 امتنع عليه العدم لان من السوال لا يطبق على ما ذكرنا كما لا يخفى ويمكن ان يكون نظره
 في السوال الى كلام الاسكان لكن ما ذكره في جواب تانياً لا يتعلق بما هو المتعلق
 المقام بل هو من تمام السالك لا يخفى ثم ما ذكره في الجواب اولاً من ان الوجودات التي
 لها وجه محصور وانما اخره على السبيل الذي لا يمكن من وجهه من احدى من الوجودات
 مثل هذا المحقق ومن فصل القول في انشاء الله تعالى وما ذكره تانياً لا يدخل اليراد
 ما قرره وايضاً لان السالك المحذور وهو عدم احتياج الزمان الى العدم المقتضى لا يكون
 واجبا بالذات وتارة لا يندفع ما ذكره لان جواز العدم عليه ابتداء لا يجد
 لان الكلام في ان اذا وجد فيمنع عليه العدم لغايره فاصححنا الى العلم المقتضى
 جواز رفع الوجود البقا في ضمن عدم العنصر من بدو الوجود لا يضر به الا
 يخفى ويختص به وضمن منع كونه امتناع العدم الطاري على الزمان في ذاته بل على
 عن ملوهما ذكره في بيان على تقدير تسليمه لا بد من كونها انما بل على مجرد الامتناع
 فامل فان قلت مجرد احتمالها لا يمكن ايراد الاسكان قلت ما ذكره في بيان
 الباقية محتاجاً في البقاء الى اللزوم بل على احتياجها الى ذلك اللزوم الذي وجدته

في هذه الطريقه
 كما اذا ذكره بعض المحققين
 من ان البرهان الذي ذكره
 ليس جميعها ما ينبغي
 على كل المقدمتين بل
 بعضها على تلك المقدمه
 وبعضها على ما ذكره
 المحقق ويستوضح هذا
 انما الله تعالى واعلم
 ان على ما سجدنا في هذا
 الطريق في بيانها
 والتحقق مساعده
 والاعتراف فيسهل
 كما لا يخفى وبعض
 المحققين حافظ على
 ظاهره على عدم
 وجود الوجود يدان
 هذا المعنى لا يشمل
 جميع المكائن على
 ما قاله اوله وسلم
 فقلت المقدمه كما
 لا يخفى وليس
 يتحقق وخياله في
 تمامه بجميع كما
 انما هو الفاضل
 المعاصر وقد اورد
 هذا المحقق
 كلاماً على نفسه
 في هذه العبارة
 فان قيل بعض
 الوجودات كالزمان
 لا يجوز عليه
 العدم الطاري لان
 العدم الطاري
 يمتنع على الزمان
 فانما امتنع
 عليه العدم
 الطاري يكون
 بقاءه واجبا
 بالذات لان
 احد الطرفين
 اذا كان متصفا
 بالذات يكون
 الطرف الاخر
 واجبا بالذات
 على ما تقر
 في موضع فلا
 يكون الزمان
 محتاجاً الى
 العدم المقتضى
 لا يجوز عليه
 العدم قلت
 اما اولاً فلا
 يمتنع على
 الزمان انما
 هو العدم
 الطاري الزمان
 في العدم
 الطاري الذي
 هو اما تانياً
 فانه لا يمتنع
 من امتناع
 العدم الطاري
 على الزمان
 ان يكون
 بقاءه واجبا
 بالذات لان
 ما ثبت

ماة لو اخرج فلا مجال لهذا الاحتمال انما هو **قوله** من ان موجب جميع المكات آه بعد ما
 حصلت خبرا باسحق اخفاء ملك في تقرير هذا الدليل بحيث ينسب على القدر المذكور
 ويتم بها وقفا وما ذكره بعض المحققين من ان المراد جميع المكات من حيث موجب جميعها
 الدليل يستفاد كاشرا الى كون جميع الموجودات الكثر من حيث موجب جميعها
 على قدر احتياجها الى الشيء في احوال خبر المكات الصغرى آه تقريره ان ان من سلسلة
 المكات تسلسل الى الشيء في احوال خبر المكات الصغرى آه تقريره ان ان من سلسلة
 بالذات اي لا يكون جميع خبرها متساويا عنها كما هو الحال في الباطن ان اذا كان خبره من خبر
 المكات على انها بعد العنصرين بل من قدره على نفسه وعلى غيره لا يخفى ان الاحتياج هذا الغير
 الى ما هو القدر الاخرى التي تعلها ما سابقا لكن يمكن بانها لا يمكن لانها لا
 بها يثبت ان لا بد للجم من غير سواد كما خبره او كما خبره ويثبت بالمقدرة التي ذكرها
 المحققين ان لا بد ان يكون علمه على الاطلاق فيكون مقدره على جميع خبره و **قوله**
 اللط فظهر في ما ذكره بعض المحققين من ان بناء ذلك الدليل على تلك المقدمه خطأ
 وان كان المحققين يرون الخطأ بين المقدمتين على ان البرهان على ما فيه كما ذكره
 بنام الامر ما زاد في توجيهه على ان كلا المراد العلم بالذات وعلى الاطلاق وهو العلم بالذات
 وظن ان العلم بالذات لا يمكن ان يكون علمه تاما بجميع خبره بمعنى عدم احتياج شيء
 منها الى احتياج غيرها والامر انما يمكن تامة اي شيء يرد عليه شبهة ما قبل المع الاحتياج
 يصدق عليه ان الاحتياج شيء من اجزاء المع الى امر خارج عنه ولا يعتبر في العلم بالذات
 ان يد من هذا قائل وقائل ان العلم الصغرى من العلم بالذات باسما جميع الى العلم بالذات
 العلم بالذات باسما يمكن وجود الشيء وانما علمها يجب وجوده وينشع عدمه والعلم
 على الاطلاق لا يثبت بجميع خبره علم الشيء ولا يكون في الاطلاق قريبا او بعيدا
 يستلزم اليه جميع العلم وهي العلم بالذات كما اشير اليه سابقا فلو فرض ان يكون خبره

المكات الصغرى التي ليس فيها ما يجب وجوده وينشع عدمه لانه ما علمها كانت
 سواء كان واحدا او جملة ما فوق المع الاحتياج وفيه يكون هو سبب الاحتياج وعدمه
 وملا به به وبه وايضا كل خبره فيض ان يكون علمه كذا كانت علمه اولي بذلك من كماله
 الت في الاشارات اسمي لا يخفى ان محققين كون العلم باسما يرجع الى العلم بالذات
 لا دخل له بالمقام اتم ان يرد على ظاهره بعضا من المناقشات التي كان يمكن جعله
 على ما ذكرنا في تقرير الدليل فيجوز على سبب سبب واما ما ذكره مثلا عن الشيخين
 واه جدا لانهم الاولين بل بما فوق المع الاحتياج والى عدم احتياج المع الى شيء
 خارج عنه بخلاف علمه كيف ولو كان كذا لم يكن كل تبعية او على معلوم
 من معلوم ولا يتصور احد قائل **قوله** ولا في خبره ما قبل من ان يمكن آه كانه بعد العلم
 على ما سبق في تقريره بل هو الاحتياج الى ترتيب هذا البرهان **قوله** لا في الوجود
 ولا في الاحتياج اذ الاستقلال باسما وهو ما يمتنع بسبب احتياج عدم ذلك الشيء
 من المكات كذا علمه معرفت من المقدمه فذكره كما علم ان شيئا من البرهان
 المذكور على ما قرنا لبرهانه الاخر من جملة ما فوق المع الاحتياج علمه على ما هو المشهور
 اذ فظهر به المقدمه المذكور عدم صلاحيتها للعلم بالذات بسبب احتياج عدمه
 تبع بل يخبرنا في دفع العلم والتمعها فلا بد من علمه سائر خبره ما عرفت صدره واحتفظ
 واعلم ان جميع علماء البراهين مبنيين على نفى الاوليه الذاتية والاحتياج وجوده
 بسبب الاوليه الثابتة لذاته من دون احتياج الى علمه فاذكره بعض المحققين في
 تقرير الدليل الذي يلى الاخير من ان هذا الدليل ينسب على مقدمه اسمي غير ذلك
 المقدمتين وهو ان الممكن ما يجب لوجوده وتصديقه في الاوليه اذ انما علمه على
 نفى الاوليه ايضا بغير هذا واستخبرنا بعمله ما قرنا باسما بعض الادراك الاسمي على
 الاوليه خارجا بغيره على ان العلم بالذات لا ينسب شيء منها علمه ذلك ما عرفت في

علمه لا

بعض المحققين

حيث ينطق كون واجب الوجود امر كلياً ونسبت ان ذات معين لا تكفر بوجوده
 الوجود فاعلم ان يدعى البهائم في ان ذاتها يمكن خصوصاً شي من الوجود والاعتقاد
 لذاته لا يكون اسدها البهائم فكذلك ويتيقان ما ذكره لاستيناس ذلك في الشرح وخطبه
 قطعاً كيف وكان اسدها امر اعتباري فما ينشأ من طريقه فلا يعقل كونه واجباً
 سيما اذا لم يكن شئ منها واجباً باعتبارها الى العلم والحق في دعوتها منع كون ارتفاع
 النقصين مشعاً اليها بالاعلان من انما من العلم حيث يوجد له اما العلم الوجودي او
 علم العلم فيجب العلم فاشع ارتفاعاً عنها هذا وفي النفس بعد شئ والله يعلم ذلك في الوجود
قوله وهو ان يعبر بغيره والامكان الوفقي المراد بالامكان الوفقي هو كون الشئ بحيث
 لا يلزم من فرضه وقوعه في غير ذلك لا يصح ان المراد من المذكور كما كان بانها علمي وجودي
 والفرقة ان يكون في العلم كذا بل في العلم كذا لان العلم الوفقي لا يمكن بغير العلم
 ان تقول لا شئ في الامكان وجوده في مكانا فوجها واولاً واجب الوجود في كون ذلك
 اذ لو فرض وجوده بلزم الدوران فيحقق وجوده على هذا التقدير وتوقفه على وجود
 ما وبالعكس او تقول ليس الوجود المطلق مبداً ولكن وقوعه له من مبداً اولياً
 وجوده والواجب في غير سائر الالهيين ولا يذهب اليك سبحانه هذا التمسك فلا يمكن
 دعوى الامكان الوفقي للمكان من جهة العلم بوجوده ما لم يعلم ذلك فيحصل
 العقل ان يكون وقوعه مستلزماً لشيء مما يراه من انزوم المدور وغيره من المفاسد
 وانما كان العلم برؤية العلم بوجوده فالقول بالوجود من قبله اشبه بالظن
 ان رسلنا المستظرفين هتاجاً مما امر اجبال وقلة في امددت لكم دواءنا صاحباً
 لاجل البراغيش ممن يملككم بدينهم كما وعدكم بالمشورة من قبل الالهاس والملائكة لئن
 كيف جاءهم وطير غراب استار رضا لهم لسان بوعد البرغوث ويعد هذا في غير نصيب
 اصغر فقالوا اذا استؤنا البرغوث فلم تعلم تغلده ولست تخرج من هذه الزحمة كذا هذا اجيب

كل من فرض وجوده في زمان ما كان
 فاعلم ان كان مفروضاً على
 في نفسه من جهة العلم بالانوار
 في وقت العلم بالانوار
 كما لا يرد في سائر مواضع
 في العلم بالانوار في زمان ما كان
 لان العلم بالانوار في زمان ما كان
 في وقت العلم بالانوار

من الممكن في الاولوية ايضاً مثلاً في غير الدليل الذي ذكره نقول لا يمكن ان يكون ممكن
 من الممكنات منشأ الوجود والامكانات ولا وجود جميع أنحاء العلم عليها
 ان يجوز عدم الرجوع اليها وصل الوجود السلسل على عدمها بالكلية وتكاد
 لوجاز الوجود بالاولوية فلا بد من اولوية الوجود على جميع أنحاء العلم وعلى هذا النفس
 في غيره فليس يتأتى منها على الوجود باعتبارها بل باعتبارها على الوجود الذي
 قطعاً وبما قرره يظهر ان ما ذكره العاصم في العاصم كانه من جميع ذلك هو
 موافقاً على اصل ان الشئ ما لم يوجد لا يستقيم بظاهرة العلم لان في ان
 الاولوية لا يجب لها العلم الوجود بل العلم الوجود في الوجود في جميع الالهيين من
 نفيها حتى ثبت المطلق لكن الحق العقل انما يحكم بان مفيض الوجود لا بد ان يكون
 موجوداً سواء افاضه على جهة الوجود او على جهة العلم الوجود في العلم انما
 هو افاضه على الوجود لا افاضه على الوجود كما يظهر بالرجوع الى الوجود ان مع
 العلم الصادق شامل وتخصيص في الاولوية بقسمها على وجه لا يرد ولا يمتنع
 مذكور في تعليقات والى ذلك دام ظلنا على حاشية التبريد ولا يمكن ان لا تعرض
 لها بل عبادت الرجوع اليها والله الوفي نعم انه لو قيل انه يجوز ان لا يكون شئ من الوجود
 واجبا لانه يمكن ان يكون اسدها واجباً لذاته فلا ينهض شئ من الالهيين المذكور على
 ابداً كما يظهر بالتأمل فلا يوجد في كون كل من اثنين واشياء متكافئة محصوره ويكون
 اسدها او اسدها واجباً لذاته الا ترى ان ارتفاع النقصين في لذاته فيجب ان يكون
 نفسه واجباً لذاته فيكون وجوده واجباً لذاته مع ان كلامها يمكن بلذاته لفظ
 ان لا يندفع لان الابان في ان المظفر هذا المقام ليس لايات الواجب لذاته سواء
 كان امر معيناً او مبهما وما ذكرتم في ان ما قصدنا اننا لم نثبت بوجوده والواجب
 جزمه كون امر مبهما ولا كلام في شئ من هذا المقام بل انما يظهر بطلان ذلك فيما استجد

وهو

من الممكن في الاولوية ايضاً مثلاً في غير الدليل الذي ذكره نقول لا يمكن ان يكون ممكن
 من الممكنات منشأ الوجود والامكانات ولا وجود جميع أنحاء العلم عليها
 ان يجوز عدم الرجوع اليها وصل الوجود السلسل على عدمها بالكلية وتكاد
 لوجاز الوجود بالاولوية فلا بد من اولوية الوجود على جميع أنحاء العلم وعلى هذا النفس
 في غيره فليس يتأتى منها على الوجود باعتبارها بل باعتبارها على الوجود الذي
 قطعاً وبما قرره يظهر ان ما ذكره العاصم في العاصم كانه من جميع ذلك هو
 موافقاً على اصل ان الشئ ما لم يوجد لا يستقيم بظاهرة العلم لان في ان
 الاولوية لا يجب لها العلم الوجود بل العلم الوجود في الوجود في جميع الالهيين من
 نفيها حتى ثبت المطلق لكن الحق العقل انما يحكم بان مفيض الوجود لا بد ان يكون
 موجوداً سواء افاضه على جهة الوجود او على جهة العلم الوجود في العلم انما
 هو افاضه على الوجود لا افاضه على الوجود كما يظهر بالرجوع الى الوجود ان مع
 العلم الصادق شامل وتخصيص في الاولوية بقسمها على وجه لا يرد ولا يمتنع
 مذكور في تعليقات والى ذلك دام ظلنا على حاشية التبريد ولا يمكن ان لا تعرض
 لها بل عبادت الرجوع اليها والله الوفي نعم انه لو قيل انه يجوز ان لا يكون شئ من الوجود
 واجبا لانه يمكن ان يكون اسدها واجباً لذاته فلا ينهض شئ من الالهيين المذكور على
 ابداً كما يظهر بالتأمل فلا يوجد في كون كل من اثنين واشياء متكافئة محصوره ويكون
 اسدها او اسدها واجباً لذاته الا ترى ان ارتفاع النقصين في لذاته فيجب ان يكون
 نفسه واجباً لذاته فيكون وجوده واجباً لذاته مع ان كلامها يمكن بلذاته لفظ
 ان لا يندفع لان الابان في ان المظفر هذا المقام ليس لايات الواجب لذاته سواء
 كان امر معيناً او مبهما وما ذكرتم في ان ما قصدنا اننا لم نثبت بوجوده والواجب
 جزمه كون امر مبهما ولا كلام في شئ من هذا المقام بل انما يظهر بطلان ذلك فيما استجد

من الممكن في الاولوية ايضاً مثلاً في غير الدليل الذي ذكره نقول لا يمكن ان يكون ممكن
 من الممكنات منشأ الوجود والامكانات ولا وجود جميع أنحاء العلم عليها
 ان يجوز عدم الرجوع اليها وصل الوجود السلسل على عدمها بالكلية وتكاد
 لوجاز الوجود بالاولوية فلا بد من اولوية الوجود على جميع أنحاء العلم وعلى هذا النفس
 في غيره فليس يتأتى منها على الوجود باعتبارها بل باعتبارها على الوجود الذي
 قطعاً وبما قرره يظهر ان ما ذكره العاصم في العاصم كانه من جميع ذلك هو
 موافقاً على اصل ان الشئ ما لم يوجد لا يستقيم بظاهرة العلم لان في ان
 الاولوية لا يجب لها العلم الوجود بل العلم الوجود في الوجود في جميع الالهيين من
 نفيها حتى ثبت المطلق لكن الحق العقل انما يحكم بان مفيض الوجود لا بد ان يكون
 موجوداً سواء افاضه على جهة الوجود او على جهة العلم الوجود في العلم انما
 هو افاضه على الوجود لا افاضه على الوجود كما يظهر بالرجوع الى الوجود ان مع
 العلم الصادق شامل وتخصيص في الاولوية بقسمها على وجه لا يرد ولا يمتنع
 مذكور في تعليقات والى ذلك دام ظلنا على حاشية التبريد ولا يمكن ان لا تعرض
 لها بل عبادت الرجوع اليها والله الوفي نعم انه لو قيل انه يجوز ان لا يكون شئ من الوجود
 واجبا لانه يمكن ان يكون اسدها واجباً لذاته فلا ينهض شئ من الالهيين المذكور على
 ابداً كما يظهر بالتأمل فلا يوجد في كون كل من اثنين واشياء متكافئة محصوره ويكون
 اسدها او اسدها واجباً لذاته الا ترى ان ارتفاع النقصين في لذاته فيجب ان يكون
 نفسه واجباً لذاته فيكون وجوده واجباً لذاته مع ان كلامها يمكن بلذاته لفظ
 ان لا يندفع لان الابان في ان المظفر هذا المقام ليس لايات الواجب لذاته سواء
 كان امر معيناً او مبهما وما ذكرتم في ان ما قصدنا اننا لم نثبت بوجوده والواجب
 جزمه كون امر مبهما ولا كلام في شئ من هذا المقام بل انما يظهر بطلان ذلك فيما استجد

فقطن والجبين الحسينية انما يفتن احد منهم بذلك قوله الاطلاع على البراهين
 المتعددة وقد ذكرنا الاثبات الواضحة برهين كبره جدا ولقد رأينا الاول عدم العرض
 لذكرها اذ فيها ذكرنا معنى اللبني على ان الظان اصل مراد وجود العالم فظهر ان
 احد بلا احتياج البرهان ولا منكره بالقليل بل لو كان فيقول اللسان كما يظهر
 حكماء الفيلسوف وما هو بينه وبين الامام جعفر بن محمد الصادق ونزولها ما نقل في
 هذا الباب ثم بعد ذلك لعل شهادة الذوق والوسلان بوجود كبروا جيا ونحافا
 بالذات لا ترى من الكلمات معنى من اقامة الدليل والبرهان والله للوحي وهو سبحانه
 قال الله طاب ثراه وجود العالم بعد عدمه قال الفاضل العباسي في قوله تعالى
 الفجر يعني بعد ذلك الزمان لا شئنا ان تقدم عدم على الوجود ليس فانيا وكبره
 ونحوه لا يتصور من اقسام التقدم في سائر الزمان وفيما افاده اليك العلم حكما
 تراه من ان تقدم عدم العالم على وجوده لو كان زمانيا لكان يكون قبل زمان زمان
 لا الى نهاية ويلزم التقدم والزمان الموهوم الذي انبثا لانه امر قبل وجود العالم
 صحيح عندا محصلين من المتكلمين ومنهم المقيم كما يظهر من نفيهم كلامهم وانهم ما
 من ان تقدم عدم على الوجود ليس ذاتيا ولا طبيعيا ثم عندا حكما كما هو صوابه
 اثباتا لعدم وقتها في انبثا في الله كما يستفاد من كلام الله في تحت الاسرار العالم
 مراد الله من العبدية في العبدية بالذات التي انبثا المتكلمين وجعلها في
 وذنهم ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض من هذا القبيل لكن التصور لا
 له الاخذ له معنى يقتضيه على الظاهر عدم الزمان فان ذلك التقدم
 عرضا للزمان كان بواسطة زمان مغاير للسان والمسوق وان عرضا للزمان
 ليس صحيحا للزمان مغاير لها وان عرضا للزمان ونزولها لادان يكون للزمان الغير زمان
 واما الزمان فلا يحتاج الى زمان آخر ورح عدم الزمان محبة ان يكون في زمان

لكن يكفي في الزمان الموهوم ورح فلا بد من القول بالزمان الموهوم وسخط القول في
 عدمه بل نشأ ما قد عاينا واما ما ذكره في قول القصة فهو على ان نراه انه انما ليس
 تقدم عدم الزمان على وجوده تقدم ذاتيا لا ان لا يمكن تقدم عدم على الوجود
 ذاتيا ثم فان منع المتبع الذي ذكره على ان نراه في اثبات حدوث الذي
 من تقدم عدم اليك على وجوده تقدم ذاتيا لانه تامه ليس في موضع تحقيق فاجتم
 قال سلمة الله تعالى قول يشيران بقا اذا كان زمان وجودا ام شاهيا في ما يليه
 كما هو من المبلين كان لعدم تقدمه على عدمه الذي الذي انبثا القارة
 لعدم اليك على وجوده الغير بالحدوث الذي شبيه بالعدم الزمان في الذي الحوادث
 الزمانية ولا جزاء الزمان بعضها على بعض عند تقدم وجود الساب للمسبق في
 الفرق ان تقدم الزمانيات ملاك في الخارج مجردا متصفا بما مستقر بعرض لا يتر
 ما يحصل من تقدمها ونقصها واستمرارها في احوال ذلك التقدم ولا بالذات
 ثم توسطها بعرض للحدوث ولهذا بعرضها من التقدم والعدم خلافا لتقدم
 على وجود العالم على هذا المبلين فانه ليس له مثل ذلك الملاك ولا يمكن تقدمه
 تعينه ولا يكون في قرب وبعد وازادة ونقصان لا يحصل الزوم ونفي ذلك
 ما كان لوان فرق وجودها في جهات الاملاء ومع ان القوم في مقدمه حكم ان
 هنا شيئا من شأهي العبد المكا فان وراه عدم صرف ونفي محض ونفي من
 ذلك ويحكم بعرض الوجود ان لهذا عدم المحض فمقوله على المكان والمكانات كقول
 بعض اجزاء الزمان على بعض اجزاء لا مكان هناك كقولك في يعلم من شأهي الزمان
 والزمانيات في ما نسبة الابدان ان وراه عدم صرف ونفي محض ويحكم بالعدم
 عدم الصورة قبلية على وجود العالم والزمان شبيه بقضية اجزاء الزمان بعضها
 على بعض وهذا هو الملاك ومن قول الله وجود العالم بعد عدمه بل هذا هو الحق

العلم على البراهين
 في قوله تعالى
 انما يفتن احد منهم
 بذلك قوله
 الاطلاع على البراهين
 المتعددة وقد
 ذكرنا الاثبات
 الواضحة برهين
 كبره جدا ولقد
 رأينا الاول عدم
 العرض لذكرها
 اذ فيها ذكرنا
 معنى اللبني على
 ان الظان اصل
 مراد وجود العالم
 فظهر ان احد
 بلا احتياج
 البرهان ولا منكره
 بالقليل بل لو
 كان فيقول
 اللسان كما يظهر
 حكماء الفيلسوف
 وما هو بينه
 وبين الامام
 جعفر بن محمد
 الصادق ونزولها
 ما نقل في هذا
 الباب ثم بعد
 ذلك لعل شهادة
 الذوق والوسلان
 بوجود كبروا
 جيا ونحافا بالذات
 لا ترى من
 الكلمات معنى
 من اقامة الدليل
 والبرهان والله
 للوحي وهو
 سبحانه قال
 الله طاب ثراه
 وجود العالم
 بعد عدمه قال
 الفاضل العباسي
 في قوله تعالى
 الفجر يعني
 بعد ذلك
 الزمان لا شئنا
 ان تقدم عدم
 على الوجود ليس
 فانيا وكبره
 ونحوه لا يتصور
 من اقسام
 التقدم في سائر
 الزمان وفيما
 افاده اليك العلم
 حكما تراه من
 ان تقدم عدم
 العالم على وجوده
 لو كان زمانيا
 لكان يكون
 قبل زمان زمان
 لا الى نهاية
 ويلزم التقدم
 والزمان الموهوم
 الذي انبثا لانه
 امر قبل وجود
 العالم صحيح
 عندا محصلين
 من المتكلمين
 ومنهم المقيم
 كما يظهر من
 نفيهم كلامهم
 وانهم ما من
 ان تقدم عدم
 على الوجود ليس
 ذاتيا ولا طبيعيا
 ثم عندا حكما
 كما هو صوابه
 اثباتا لعدم
 وقتها في انبثا
 في الله كما
 يستفاد من
 كلام الله في
 تحت الاسرار
 العالم مراد
 الله من العبدية
 في العبدية
 بالذات التي
 انبثا المتكلمين
 وجعلها في
 وذنهم ان
 تقدم اجزاء
 الزمان بعضها
 على بعض من
 هذا القبيل
 لكن التصور
 لا له الاخذ
 له معنى
 يقتضيه على
 الظاهر عدم
 الزمان فان
 ذلك التقدم
 عرضا للزمان
 كان بواسطة
 زمان مغاير
 للسان
 والمسوق
 وان عرضا
 للزمان ليس
 صحيحا للزمان
 مغاير لها
 وان عرضا
 للزمان ونزولها
 لادان يكون
 للزمان الغير
 زمان واما
 الزمان فلا
 يحتاج الى
 زمان آخر
 ورح عدم
 الزمان محبة
 ان يكون في
 زمان

الشارع فيه من الملائم والفلاسفة ولا يلزم من ذلك وجود زمان قبل الزمان بل
 مجرد ذلك الزمان الموجود مع ملاحظه شاميه كما لا يخبر الوهم وحكم العقل بغير
 القبليه وليس هذا اثبات الزمان الوهم كما ليس ذلك اثبات لكان الوهم بتقدير
 واستخراج ان سبق العدم على الزمان علمها افاده لا يرجع الى كون الزمان شيئاً
 من غير ان يكون سبقه حقيقه لا يحسن الوهم وهذا ليس الا القول بالقدم بصحته
 لا اذ لم يكن انفصال بين ذاتها الواجب على بينا العام ولا يمكن ان يواقع ان كان
 الواجب وان كان العام فيكون العام قدما للشيء ولو اطلق عليه محاوره فلا يكون الا
 مجرد الاصطلاح على إطلاقه القديم والمحاوره على ما كان زماناً شامياً وغير شاميه
 وهو لا يقد ولا يمكن ان لا يد على ريقه المزمع القول بوجود الزمان بدون العام
 بان يكون بينهما انفصال وعلم ما ذكره هذا الفاضل لا يكون كذلك بل يكون وجود
 العام متصلاً بوجوده تماماً من غير انفكاك وان انفصال بينهما ولو وجوده ان لم لا يجوز
 كونه غير شاميه ايتم اذ لا يلزم في العدم الانفصال وهو قد يلزم في صورة التامحي
 ايتم لا يقر ان ليس وجود الواجب على زمانياً فله معنى لا انفصال العام بالواجب
 انفكاكاً منه لانا نقول صغر هذا اذا كان الزمان غير شاميه ايتم لا انفصال العام
 به تماماً لا يجوز ولا يمكن ان لا نقول ان يجبل ان يكون زماناً صحيحاً ان كان الوقت
 ولم يكن العام حتى يرو ما ذكرت بل الزمان ان يجبل ان يتحقق انفصال بين الواجب
 والعام يصح في قولنا ان الواجب على المعنى الذي يصح لان ولا يكون العام فيه
 ويتحقق ذلك علمها افاده هذا الفاضل هذا علم ان النظر ان كان في الاشياء
 ان زماناً في معنيها وجوده مقارن لوجود الزمان فيصير ذلك في شأن الواجب
 ايتم اذ يصدق ان وجوده مقارن لوجود الزمان نعم لا يصح ان يواقع زماناً في
 ان وجوده ينطبق على الزمان مثل المحرك ولا يصح ذلك في الجسم ايتم وعلم هذا ان

لا يمكن
 ان يكون
 زماناً

فلا شك ان ما هذا ما ينظر بالبا على سبيل الاحتمال فان كان من الحق فهو الحق
 وان كان من الوسواس الشيطانية فهو ذاك منه والله يعلم حقيقه الحال وانما الله
 الذي ذكره من قولهم لا خلافه ولا ملاحه فوق المحذور فهو قول على سبيل التوسع والمقتضى
 انه لا شيء وراه بدون توهم فواقع فلا يصلح للتفسير على انه على تقدير صحة ما لا
 بعد ما يتبين انه لا يجوز ان يكون حدود العالم بهذا الوجود قابل والله الموفق والهادي
 بل في الكلام في هذا العام فلا بأس ان نذكر طريقه السيد المحقق الامام وسر في حديثه
 العلم فان ما ذكره هذا الفاضل انما استخراج من حقيقة انه زمان حدود العالم الشاميه
 في زمانها هو الحد وشا الذي لا يوافق الزمان في خلاصتها فان في تخصيصه في مستحق
 الوجود بالعدم الصحيح المحقق لا مسبقه بالذات بل مسبقه بالاشياء انما يكون زمانياً
 ولا يتبادر ولا مقدم ولا مستكتمه والفرق بينه وبين الحد وشا الزمان ان الحد وشا
 هو الوجود بهذا العلم المتقدم الشا لالواقع في الزمان القبل في زمانه ممكنه وفي
 هذا الحد وشا ليس العدم متقدماً مستكماً انما بل ان هو لا محققه مسبقه الوجود
 لعدم الحضور والليس السابق ولما كان وعاء الوجود الصحيح المسبق بالعدم
 الصحيح المرتفع عن القدر واللا تقدره هو الزمان لا زمان وعاء الامور المتغيره
 المتغيره في السابق واللا السيد لانه وعاء تحت الوجود الثابت المتحد المقدس من غير
 الغير مطلقاً والمتعاضد من سبب العدم على الاطلاق فالحديث بسبب العدم
 الصحيح على الاحتمال واجد ما به الحد وشا الذي ونحن نقول ان اذا انقض العدم
 في نفس الامر بايده سابق الوجود سبقاً في واقع كما يظهر من بعض كلامه فيكون
 هنا ما هو وعاء وظرفه كونه في منتصف هو الحالم بالقدرة والتمتع وعلمه وكذا
 عليه بدون ذلك بالانقراض على تحقيل فعله على بليل لطفه في حيزه كما وان لم يقبل
 بالانقراض في حيزه كما يشتر اليه انتم بعض كلامه حيث ذكر في السابق الثاني والزمان

بما بقيته

ليس الوجود مسبوقا بالعدم المقابل لا ادلس الوجود في نفسه ليس من حيث
هو لا يقابل الوجود كما حصل في حق الواقع من علماء الفاعلية بل كما مر ذكره
العدم لا يتوسط الوجود وسبقا زمانيا لا يقابل ذلك الوجود لاختلاف الزمان
مقابل العدم في ذلك الوقت الذي كان فيه الوجود جلالا في الوجود لا في الوجود
في الوجود في الوجود والاعتقاد ان الوجود لا يكون هذا العدم الصريح السابق للعدم
عنازا في الزمان عن الوجود والحادث من بعد بل ان يظل عقدا للسلب الدهري
يضع في حيزه عقدا لاجتماع السلبات الدهري فلا يتم تحصيل الحدوث والسببية
بالعدم اتم بل ليس القدم لاحدا وبالجملة اما في عصرها الاصل الوجودي لا يحيط
به وهي ولكن قد غفلنا العلم بحدوثها من احد من المحصلين والله الموفق وهو العليم
فكل بعض الحشيش من بلاد هذا السيد لا يعرف ان تقدم الوجود على الوجود يكون
شبهها بالقدم بالذات بمعنى ان العدم يكون متصفا بالذات فالعدم يكون
العدم مع التقدم بالذات وبهذا الاعتبار اطلاق عليه التقدم وفي ان كونه العدم المتقدم
بالذات مما لا يتصور الا اذا كان في وعاء فلابد من القول بالزمان الموصوف وهو
يفرضه ويقدم ذلك العدم لها ان يكون مع العلم ان الوجود لا يخلو الاول يكون
فلا يقع الغرر منه والقول بان اطلاق التقدم عليه على سبيل الجواز فانهم ثم ذكر
سواء ان القول بالزمان الموصوف هو ما ذكره المتكلمون من ان الوجود الوجود الظاهر في
تلاجه وجودا والوجود السوي لا يتصور بها اما اولها عرشه لا يتصور في الوجود
حد وجد وتصوم وتجده ونحوه وانما الوجود وانقضاء وقتا ووسيلة ان الوجود
من الزمان وجود الحركة وانصاف التغيير يتصور كحصول شيئا فشيئا واذا كان كذلك
يتصور في العدم الصريح السابق والليس الصريح السابق كما يردد ولا يتصور الوجود
وتعابرا حيانا واختلاف اوقات حتى يؤول الوجود والسيلان والنهاية والارباب

نصف

اشبه وفيما نالتم ان الانصاف بالاعتقاد والافتقار واقتاله فرج وجود الحركة
لا يجوز ان ينزع من استمرار وجودها الواجب ان يمتد على سبيل التجدد والنقصان
الذات ولا استعارة وكيفية وانهم يقولون ان الحركة القطعية تنزع من الحركة التوقفية
فالزمان ينزع من الان السيلان كما جازها ان التفرغ والاعتقاد بالمتجدد المعنى
من الازل الشخصي على امتدادية ولا انقسام ولا تجدد ولا انقضاء وتلك هي حقيقة
بلا تفرقة اتم هذا ومن هذا ظهر فيها وما ذكره بعض الحشيش في ابطار الزمان اذا كان
اعراضها انتمشا التفرغ فكل الكلام اليه فصارها واجبا يمكن لا جاز ان يكون
واجبا للوجود فيكون يمكن الوجود في الزمان وجوده في سوي الله تعالى لا انقضاء وينزع
من الواجب ولا دليل على ابطاله وهو لم يذكر الا انه جرى في قوله اما انما ناطقة
لوصح في العدم ما هو موجود وكان في الزمان بعينه او الحركة بعينها اذا كان متكاملا
كل اربابها من بعضها وايضا ضد معا في وجهه فاما ان الذات على الشكل
فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فكل الملتحق على الزمان او على الحركة
اسم لعدم فليست شري باي ذنب استحق الزمان او الحركة سلب الاسم والاحتاق بال
عدم المسمى وفيه القول بانصاف العدم بالقدم والتميز وغيره لا بالعرض باعتبار
انصاف وعاءه ولا يلزم منه كونه زمانا او حركيا وحاصلنا انقول ان عدم العالم
كان في وعاء فتم تقيده وينقص وجوده في الزمان وكان لا يلزم منه كونه وجود
زيد زمانا او حركيا بل يلزم هذا انما يتم كونه العدم زمانا او حركيا ليس الا كونه
زيد زمانا في الزمان وجوده ولا نقاوت الابلان هذا الزمان بتعريف الليل
والنهار ويتصفا باشياء من الصفات وليس ذلك في ذلك الزمان فالأثر
على هذا ليس الوجود الزمان هناك والقائلون به يلزمون ان يكون العدم هو الحركة
او الزمان فاقول ولما تانا خلاجه يكون البارز حتى يتسببها وتعلقا قد بعينه

انصاف الزمان على سبيل التجدد والنقصان

انتم

منه لان الامتداد العدمي وتصحيحها من العالم وتخلقه عن سببها فالوجود فان
 اذا كان ذلك الامتداد غير متساو القادري كما في البرهان في خصوصه بين ما بين
 مما سانشاء ودرقا واشي وديان مرادهم بقوله بين البرهان في العالم وانما
 موهوم ان الزمان كان قبل العالم امتداد موهوم لبرهان العالم فيه وكان في الحق في
 بالمعنى الذي قال لان قال وجوده لان ذلك الزمان واسطه بينه تعالى وبين
 العالم بحيث يكون هو تقا في احداهما وبين العالم في احد الاخر حتى يلزم كون غير
 المشاهي محصورا بين ما صيرت وهذا ايجادا قال وما راجعا فلان حد وذلك
 الامتداد وسواسيه منشاها فلا اختلاف في العدم ولا محصور من استعدا
 او حركه او غير ذلك ولم احصر العالم بهذا الحد بل كان حده في فصل آخر قبل ان
 وفي ان هذا مجرد دعوى بلا دليل ان العالم كان اختلافا في اجزائه فلا ليس عن
 محضا لا يجري ذلك فيه بل ان فرض امر في العدم فيه فامل قال لا ما خاسا
 فلا في السند من العزاشي والعلايق يكون معى امتداد فرض ومع كل جزوه من
 وكل احد من حدوده معينه مقدمه على سبيل واحد ويحيط بجميع اجزائه وذلك
 على نسبة واحدة موجرا كان ذلك الامتداد او امر موهوم على ما في قوله
 فاذا انحصر العالم بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يتم تأخره وتخلقه
 البراهي حتى جاز سلطانها فانه اذا كان امتداد الزمان الموهوم بالقياس اليه
 اجده بذلك انتهى وفي ان القول بالامتداد المذكور ليس الا تصحيحا لحد
 قبل الوجود وقد صح ذلك مرادهم من خلف عن كنه سببها ليس الا ذلك
 الواجبه وقتهم كبر العالم في حتى بين الواجب برهان كون في الوقت
 يصح ذلك على انك قد عرفنا ان يكون القول بمقاومه وجوده انما للوقت في
 الخلف بهذا المعنى انهم قد ذكرنا قال واما سادسنا فلا في الزمان والمكان شقيقا

فمن ذلك والاما لوقتها من بعض صيغها في بعض محال ذلك الامتداد والوجود من بعضه بطلان في عين العالم
 العالم
 على هذا السبيل في الزمان والوجود ٣

شقيقان متصانها من متصان في الاسكام من بين واحد من شيئا
 فكما وراء الامتداد الكافي في عين لوقتها العاك لا تصح الحد في العالم عدم
 صرفه لخلقه ولا ملاحه ولا امتداد ولا اعتبار ولا انهاء ولا انهاء ولا في
 السطح الحد بغيره انسان لم يمكن ان يمد به وبسطها للمصادم وما يع مقنا
 بل لعدم القضاء والجدد وانحاء المكان وبجته فكذلك وراء الامتداد الزمان
 عدم صح لامتداد ولا امتداد ولا استمرار ولا استمرار ولا انهاء ولا انهاء
 زيادة ولا نقصان فاستمع القول وانصح ولا يكون من الجاهل ان انتهى بل
 مقامه وضعفه كما لا يخبر عن كل لا ياسب الحقا كما لا يحكيه في قوله ذكر انهم
 نصاحيف كلامه ان لا يجوز ان يكون احد في الشارع في وجوده في العاق لاقا في
 الحكاه على الحد وفي ذلك المعنى ولا احد في الزمان لان من العالم الموهوم
 نفس الزمان وتعلمه وما لم يعلمه ويجزاه العقل بقا في الوجود الامان والامان
 راسا فكيف يظن بافلاطن ويخراط ومن فيهما من افانها الفلاسفة والمعلم منهم
 يقيننا الحد وشر الزمان في العالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان ويجعلها
 والجهاه المبسوة الوجود بالزمان وصال الذات في الزمان وليس يقين ذلك
 من في حارة العتلاوه والحاصلين ونحو بقول اما الحكاه في ان يكون كلامه
 في الحد وشذذ في وكوز مقعا على بينهم ثم وكان نسبة تخلقه في ارسطاطلس
 وامثاله من خطا الناظرين في كلامهم وعدم فهمهم لاهر موهوم على ما حصله لوقا
 في صحح بين البراهين بالظن كما يشهد به النص انه في كان الكلم في الحد والمكان
 والمنافرة في شرايعهم نعلمه ذهب بعض الحكماء القدم بذلك المعنى ايتم وان لم
 ذلك في شأن ارسطاطلس وامثاله واما المسكون فله شأن ان يفرجهم انما
 احد وشذ الزمان في ايقه كما استبعد في زمرادهم بالعام ما سري ذلك الامتداد

ان كان في الزمان والوجود من بعضه بطلان في عين العالم
 العالم
 على هذا السبيل في الزمان والوجود ٣

المفارقة

الذكو لا وجود له في اشكال من جهة الزمان واما محله اي محله وما محله
 اعني الامتلاك فلا محذور في القول بحدوثها زمانا على رايهم فانهم لا يقولون
 بالحال والخطية المذكورة بل انما هو اى استحاله واما محله العقل فالعقل لا يتولى
 المتكلمون والنفس لما كان فيها بجهة ما ويرى ان يطلق عليها الحدوث والزمان
 الاعتبار على ذلك فلهذا سبب ان يقال ان كونها حادثا بمعنى ان كان زمان
 لا يصح ان يقال انها موجودة على وجه صحيح لان ذلك بل قد ظهر ان يمكن القول بكونها
 زمانا اي مقارنة للزمان وحق فلا اشكال في ذلك وهذا هو الوجهان بجزان في العقل
 اي على القول بوجوده كما لا يخفى هذا وقد ظهر مما قرره ان القول بالزمان الموهوم
 لا يمكن ابطا بطلان هذه الوجوه وان معنى وجوده في العالم لا يتصور قط ما وصلنا اليه
 الا بالتمسك بل بقرينة ان وسط الحادثة بالقدم اي لا يستعمل بالتمسك بل
 في معنى ان ينظر فيه هل هو ايضا للشرح لهم فان لم يكن مخالفا لزمانا ونعمت
 ان كان مخالفا لزمانا على ما يشعر به بعض الانوار محتملة للاختصاص فيه والوقت
 المشبه على هذا ان ياتي بالفتح او من عنده ان اول الشرح قوله قوله اي بمعنى ان
 اهلان القدرة في الشهور تفسر كونها الفاعل بحيث ان شاء وهو وان لم يشاء لم يفعل
 اي يكون صفة وروضة بالمشية والارادة والاجابا ليلنا بالسيد بهذا المعنى هو
 يكون فاصل للذات منشا وسببا له بالارادة كما تعال اليها مع وهذا قد يكون
 اصل للذات كما في صفة والعقل كالنفس المشية ولا قد يتوقف على المشية
 كالاحراق للنار وشماع ولا خلاف بين المبلين والفلاسفة في قدرة تعال هذا
 المعنى والتمسك بالاجمال النزاع بين الفلاسفة والمبلين وحسن القدرة بمعنى العقل
 المتمرك فلا يمكن ان يكون مراده ما عرفت فانهم يرجعون الى المعنى المذكور وقد عرفت
 لانواع الفلاسفة في هذا فلا فرق بين المعنى في الماراد ان يكون معنى منها الارادة

هذا هو الوجهان بجزان في العقل
 اي على القول بوجوده كما لا يخفى
 هذا وقد ظهر مما قرره ان القول
 بالزمان الموهوم لا يمكن ابطا
 بطلان هذه الوجوه وان معنى
 وجوده في العالم لا يتصور قط
 ما وصلنا اليه الا بالتمسك بل
 بقرينة ان ينظر فيه هل هو
 ايضا للشرح لهم فان لم يكن
 مخالفا لزمانا ونعمت ان كان
 مخالفا لزمانا على ما يشعر
 به بعض الانوار محتملة للاختصاص
 فيه والوقت المشبه على هذا
 ان ياتي بالفتح او من عنده
 ان اول الشرح قوله قوله اي
 بمعنى ان اهلان القدرة في
 الشهور تفسر كونها الفاعل
 بحيث ان شاء وهو وان لم
 يشاء لم يفعل اي يكون صفة
 وروضة بالمشية والارادة
 والاجابا ليلنا بالسيد بهذا
 المعنى هو يكون فاصل للذات
 منشا وسببا له بالارادة
 كما تعال اليها مع وهذا قد
 يكون اصل للذات كما في
 صفة والعقل كالنفس المشية
 ولا قد يتوقف على المشية
 كالاحراق للنار وشماع
 ولا خلاف بين المبلين
 والفلاسفة في قدرة تعال
 هذا المعنى والتمسك
 بالاجمال النزاع بين
 الفلاسفة والمبلين
 وحسن القدرة
 بمعنى العقل
 المتمرك
 فلا يمكن
 ان يكون
 مراده
 ما عرفت
 فانهم
 يرجعون
 الى
 المعنى
 المذكور
 وقد
 عرفت
 لانواع
 الفلاسفة
 في
 هذا
 فلا
 فرق
 بين
 المعنى
 في
 الماراد
 ان
 يكون
 معنى
 منها
 الارادة

لذا حيث يتحيل النكاح كاستواء كان امتناع الانفكاك من اصل الذات او من
 الارادة او غيرها والفلاسفة يقولون بالاجابا ليلنا بهذا المعنى فانهم قالوا
 بعدم العالم ولا يرجع ذلك المعنى الى الية ولا ياتي في الاجابا بهذا المعنى الا في
 لا يخفى فالمعنى بعد ما فعل الكلام بما هو الصحيح على علمنا ان الزمان لا يمكن
 حلا الصحيح وما هو ظاهره اي الامكان بالنظر الى ذلك الفاعل فانه لا يمتنع
 بل التبع منهم وبين المعنى ليس الا في قدم العالم وحده فاما سبب فيفسر الاجابا
 لهذا كونه امتناع انفكاك ذاته عن اجابا العالم الذي هو المقابل للقدرة بالمعنى
 ذكرنا ثم اشار الى ان ذلك ان كان الاجابا بذلك المعنى الذي ذكرنا به وعلى
 انما سبب الية التطور الى ذلك كونه امتناع الاجابا بذلك المعنى المقدم ضروري
 يحتاج الى بيان ان ابطال الاجابا بالمعنى المشهور يحتاج الى ذلك لبيان ان ذلك
 ان الموجب بذلك المعنى قد يكون اصل للذات منشا للقول وقد يتوقف على بعض
 وقد انا بطلان الشرائك في يتوقف على بيان ذلك وهو محتمل بقرينة المعنى
 هذه الصائفة وقد ظهر بهذا ان قولنا والعرفان معنى الصحة ليس الامكان اية
 بدون كلام الامكان في التخصيص الذي ياتي في جميع النسخ صحيح ولا يحتاج الى
 كلمة الا كما افاده بعض النسخ بل مع وجود ذلك الا لا يستقيم الكلام الا ان يكلف
 ويقر المراد ان العرفان والباعث على التفسير والتاويل المذكور ان معنى الصحة المشهور
 قاي في هذا العام ليس الا الامكان بالنظر الى ذلك الفاعل وهو لا يستقيم اذ
 النزاع للفلاسفة والمعنى ليس الا في قدم العالم وحده فاما سبب فيفسر الاجابا
 في هذا الكتاب عن امتناع انفكاك ذاته عن اجابا العالم والقدرة المقابلة للمعنى
 بالمعنى الذي ذكرنا به بالمعنى المشهور هذا ولا يخفى بعبارة فاسلم ثم لا يدرك على
 هذا التوجه الذي ذكره المعنى وعدمه وقدره كما اشار اليه بعض الفلاسفة واما ان لا

لانواع للفلاسفة في هذا

اعلان الاحجاب على هذا المعنى غير متعارف واما ثانيا فلان هذا يرجع الى عدم
 العلم وسد وثمة بعدة شيئا سببه فليس صحيحا لان الالبيان والقول بان لزوم
 الفعل الفاعل معنى وسد اذا انسلخ الفاعل بان الفاعل منشا لكانا لهما بالابح
 المذكور واذنا نسلم الفعل كان قوما للتصل ان كان فاعله قوما فقدم العلم لان
 بين لاجبا بالواجب ينسب على ما افاده الفاضل المعاصر فالاجحى ذكر الارسال
 العارية ولكن لا بد ان عهد بتحسين القدم واحد ولا ساجبة الى بحيث هذه المسئلة
 في مثل هذا الكتاب المرام في غاية الاجازة وهذا بخلاف الاختيار بالمعنى المشهور
 فان لزوم للحد وشليس فاعلا للاختيار الى الالبيان فلا تنسب عن الذكر واما ثانيا
 فلان ابنا الاختيار بالمعنى المشهور امر ضروري يعنى عليه كبر من اصول الدين
 ولم يذكره المقدم في غير هذا الموضع فلو عمل هذا الكلام من غير اهما الروك في جميعا
 لا يعنى من الابناات سيما بعد قيام الشبهة في الطرف الخالف كالاجحى واما الآداب
 بالمعنى الذى ذكره فلا فائدة معتدة في وجوب بانه وضع ذلك على ما في بعض
 الصحاحى كما برهضه واما دابعا فلان ما سبذوه المقدم لادارة الخالف وسببونه
 انما هو على تولى الاختيار بالمعنى المشهور ولا بالمعنى الذى ذكره الصغرى لا يستعمل في
 من جعل لادارة على ابناات الاختيار بهذا المعنى لا بالمعنى الذى ذكره كما لا يخفى
 فالناس سبذوا ان جعلوا للاجبابية كلام المقدم على معناه المشهور وما في بعض
 من ان هذا حاد في الظاهر من عادة المقدم في هذا الكتاب فانه يشتر في اكثر المواضع على
 رد قول الخالف وعلى تولى الالافان بالمعنى المذكور لا يكون ذلك مما لا يتبع استسا
 بعد قيام الشبهة في الطرف الخالف وهو كتحقيقه فيطبق عليه الدليل على ما ذكره في
 الازالة ينشئ من جانب المقدم ومن يحد وجهه واما المحكم لانه يكتفى بانه ثانيا
 بهذا الوجه لانهم لا يقولون بالحد وثانها في على ما هو المشهور وانهم فانهم

هذا هو المعنى المشهور
 لانه لا يخلو عن
 وجهه

يجوز ان التمس على سبيل التعاقب فهم موافقون مع المقدم في الدعوى دون
 الدليل هذا والتمس قد اصاب على هذا في تفسير المقدم بالصححة بالمعنى المشهور
 اخفا في نسبة الاجباب بالمعنى المقابل لهما الى الفلاسفة اللهم الا ان يطبع
 قول جعفر بن محمد بالاجباب بذلك المعنى كما افاده بعض اعلام على نقل في
 الصحاحى والله يعلم واعلم ان العدة عندنا في ثبوت الحدوث انما في هو الشئ
 حيث وقع اجماع الملوك وروايات الارسال العقلية على انما ديمت
 فانبات الاختيار بالمعنى الذى اردناه بشكل لا فضاء له والدور لا فانبات
 الشئ وصدقة يتوقف على اختياره تنكبا بذلك فانباته دور وسببها في
 التمس في جميع العلم مع ما روى في دفعه واما المعنى الذى ذكره المحشى فيمكن ان يشار
 لان الاختيار بذلك المعنى لا يتوقف عليه ثبوت الشئ كما لا يخفى هذا وقد احتمل
 بعضهم جعل الصححة على الامكان الوقوعى ولا يخفى ضاده اما اوله فلا يلائم
 بين صحكاه والمعتزلة القائلين بان الشئ ما يجب له ان يوجد في تولى الاختيار بهذا
 المعنى نعم تقابل بالاختيار بهذا المعنى انما هو الاسعري ويا بعونه والمقدم
 منهم واما ثانيا فلان الاجباب بهذا المعنى لا ياتي في الحدوث ولا يخفى ذلك
 بعض المحققين بالمعنى الذى ذكره المحشى للصحة على الامكان الوقوعى المستلزم لان
 الفعل عنه تعالى ولا وجوبه الا ان يكون فرضا من اجل صحة الفعل والترتكب على الامكان
 لها لا بمعنى كونها كونهما بدلا عن الاخر حتى ربما اردنا ان نقابل امكان كون
 احدهما في وقت الامر والامكان الوقوعى مستلزم للوقوع على ما هو متحقق
 وقوع كل من الفعل والترتكب في الوقتين وهو ياتي في القدم والاجباب لهما بالامكان
 لهذا وهذا المعنى ايقم وجه الالبعنى الذى ذكره في غير كلام المحشى بكونه كلف
 واعلم ان على هذا العمل الامكان الوقوعى في كلام الغرض لادن كونه على هذا المعنى يدفع

عليه

المعنى
 من المتكلمين على ان الالبعنى
 لانه لا يخلو عن
 وجهه

الوقوع

في وقت آخر

منها اورد عليه ولكن هذا كلام الحق ايق برهع الى هذا فليس احتمالاً
 ما ذكره فاعلم انه اراد وانها امكان الصدور عن الفاعل المعاصر
 والله العليم بان الامكان المذكور اما وصف الفاعل والمفعول وكلاهما بط
 عندهم اما الاول فلا يشاء الصحة الامكانية من الوجهين من جهة اولها
 بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ولما الثاني فلا يكون كذا في كل حال
 غشوا لانها لا تعارض الحقائق بل هي ممكنة الصدور والاصدور والامكان
 اشبه وهذا غير جيل فان الامكان كما هو الامكان بالقياس الى الغير معناه
 عدم انقضاء قاتنا فعل شيئا مما لا الامكان بالمعنى المصطلح فيمكن ان
 كل من الشقين اما الاول فلا يعجز وفي جعل عدم الانقضاء وصفا للفاعل الا
 يلزم نظر في شيئا الامكان بالمعنى المصطلح اليه واما الثاني فلا اذا كان
 للمفعول كان بمعنى كونه بحيث لا يقتضي الفاعل شيئا من طريقه وانما الغير
 ليس كذا اذا الفاعل يقتضي الوجود في البتة والامكان الضروري لانها
 الزا في وليس الكلام في شامل فان قلت ايجاد العالم صفة الاتمال وهو
 ليس بما يجب بل يمكن بالنسبة الى ذاته تعالى فقد يقتضي تعالى صفة
 قالوا ان واجب الوجود واجب الوجود من جميع الجهات في قول في وجوب
 بالامكان الامكان بالقياس الى الغير فيستلزم البتة ثبوت صفة ممكنة
 وانتم فان اراد بالامكان الامكان الذي هو صفة الاتمال فاعلم ان
 ايضا كان واراد الشق الثاني مع ظهوره ليس عيب على سبيل الاستظهار
 ان الامداد بغير واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
 الوجودية صفة تميزه بالاقول وكالمنقول بل في كل حال وفيه وثمة ثابتة
 بالفعل بلا شائبة امر بالقوة ام وعلى هذا فهو الاصل لما ذكرتموه ولسنا

ممكنة

متناهية

بالذات

المفعول

وكالمنتظر

مراهم ان ليس صفة ممكنة فقول ليس المراد ان كل صفة لا يمكن ان يكون
 بل ان اوسع اعتبارا وصفة اخرى ووجه فلا يراد ان صفة الفاعل انما
 مع اعتبار الارادة انما نقول انه ليس بواجب بالنسبة الى ذاته بل ان
 قال الفاعل المعاصر في دفع ارادة الله اقول يشبان ان يكون مرادهم من قولهم
 بالذات من جميع الجهات انه لا يمكن ان يكون في ذاته صفة ممكنة
 نفس الامر لا ان جميع الجهات والاجابات الفرضية العقلية التي يحتمل العقل
 الغير واجب الوجود فانهم صرحوا ان ذاته تعالى من حيث هي ثابتة
 ويشان ان ارادوه وما عجزوا من حيث هي ثابتة صفة اخرى وعشما لا
 وقال الشيخ في شرحه في سابع تأمل في هيات لانها ان يكون ذاته
 انما هو ممكن الوجود فانها من حيث هي على الوجود في ذاتها
 ذاته اشبه وهو قريب جدا من ذلك في قول لا يخفى ثم قال
 المذكور ليس صفة الفاعل كالممكن ان الزا في الاتمال فيكون
 بالقياس الى وجوده في نفسه بل هو صفة الصدور الفاعل وليس هو
 بل التقدير ما هو الفاعل في ذاته الامكان كما مر من انشاء الالاد
 معناه الرجوع والوجوب والاعراض الميزة سواء كانت تاما او ناقصة
 ممكنة الصدور والاصدور ومنها بل محلوها ممكنة الوجودية انفسها
 او بالنظر الى الواقع ايقم ثم ذكر في تلخيص المقام كلاما طويلا
 لعدم تعلقه بما عجز في ولا يذهب ببلد ان الغرض من كونه صفة
 الصدور والفعل عن الفاعل بما لا يجرى اليه ان لم يكن كونه
 لان صدور الفعل من غير الفاعل ايقم ممكن ان الامكان الممكن
 جعل صفة للفعل لكن لا شائبة ان لا يتلزم ثبوت صفة ممكنة للفاعل
 ان يكون

مقتضى ذاته بل ليس يجب
 ان يكون

ممكنة

مسئول

الاشياء

الذات

الفاعل

بما لا يفتق هذا الجواب ثم قد بر والتلازم بين معنيهما ما فاذلا كان كثر
 ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل كانه لا يخالف في ذاته مع قطع النظر عن المشيئة بالكثرة
 يصح من الفعل والترك وان وجب الفعل بسبب المشيئة او الترك بسبب عدمها واذ كان
 يصح من الفعل والترك من حيث فاته كانا لا يفتق من شأه فعل وان لم يشاء لم يفعل
 فان المراد بان شاء فعل فان من عدم مانع خارج وكذا ان لم يشاء لم يفعل ذلك
 سبب من خارج وقد ان كان من حيث ذاته مع الفعل والترك وان لم يكن مانع ولا
 من خارج كانا لا يفتق من شأه فعل وان لم يشاء لم يفعل فامل واعلم ان بما حققه
 المحقق في هذا ما ترجمه من الفصول بناء على ما راوا في كلام اكثر الفلاس فيهم
 عرفوا القدرة بالمعنى الاخير من ان افعل من فعل العالم لا يتصور ان
 القدرة والابالغى الاخير ولما القدرة بالمعنى الاول فانه واجب للممكن وقد تولى
 على هذا كلام الله في وجه شأه فاحل لان المراد بصحة الفعل والترك انما صحها
 في نفس الامر وبالنظر الى ذات الفاعل والاول لا يتصور بل العجز لا يبق فانه ياتي في قوله
 بان الشئ ما لم يجز بوجد الشئ في ما يقول بالقدرة فانه كما عرفت هذا مع ان بعض
 الفلاس قد منع كونه ما لا يقدم العالم بقدره والقدرة بالمعنى الاول كما فعله المحقق في
 وفي كلام المحقق ايضا اشارة اليهم فاقول ان التزم بين الحكماء والمعرفة قال القاضى القاري
 ان المشيئة من مع الحكماء في القول بعدم زيادة الازادة على الذات ووجوب الصلح
 كالمص وواصل بن عطاء والنظام والكسبي وغيرهم لا القائلين بزيادة الازادة وحده
 كما يجاب به وعبد الجبار والقائلين بعدم وجوب شئ عقلا كالقوله فيتم ان يكون
 لقطع مع معنى عند النظر في جايه بخصوصه شئ ولا يفتق ان الاتفاق في عدم زيادة الازادة
 ما لا يجز منه فيصيح قوله فان التزم بين الحكماء والمعرفة ليس الا في عدم العالم وسد وان
 من كانه العجز لا فانه يجوز في الازادة لانه لا يفتق الا في عدم وجوده

بجيت

لا يربوا الحكماء في ان إيجاد العالم وعدم إيجادها ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار
 الازادة وواجب مع اعتبار الازادة وان كانت الازادة حادثة ثم قول القائل
 الذات ما هو عليه مذهب من قال بالعبودية واعلم ان هذا الالف انما هو الالف
 الاتفاقية ووجوب الصلح فيها لا يوجب في فرضه بل لا يربط بالمقام اتم وكما جلت
 الوجوب العقلي بالوجوب الذي هو المراد كما حاشاه عن ذلك فان الوجوب العقلي هو
 الشئ بحيث يكون تركه فيها مذموم عند العقل ووجوب الصلح على هذا المعنى
 نزاع القراء اليه انما هو في وجوب شئ على تعالى بهذا المعنى والوجوب الازادة هو
 الموجود فان الازاد ان مع اعتبار الازادة يشع عدم حصول إيجاد العالم متلبا على ان
 الشئ ما لم يجز بل وجوبه لان عدم إيجاد شئ عجز عند العقل لا يفتق انما هو الصلح
 ولا يتخطى في الاصل ان فرض المحقق بهذا الكلام يحتمل ان المقام الاخر من جلي
 الكلام بانزح رجع الى ان بعضا من مقدم العالم وسد وان كان قد اتمها او كماله
 النزاع في ان الخط لا الاول كما ذكره بعض الافاضل مقدم قوله فانه في هذا الكتاب
 ان في معرفة الازاد بين الحكماء والعجز في الالف في عدم وجوده فلهذا سلب في
 الايجاب المذكور في ذلك ما مشاع انك انك ذاته تعالى عن إيجاد العالم في الازاد حتى
 يكون ابطا للمذهب الفلاس في ان جعل على المعنى المهور ليركن دعا على احد بل يكون
 بان الامم جميع على هذا وهذا يصلح اشارة الى وجوب احتمال الصلح في كلام الله على ما
 فسر من ان اشار الى اول من الله لم يحصل على الاستقامت جعل الفلاس سفسه القائلين
 كما لا يصح ويمكن ان يحصل هذا الالف في الكلام السابق بحيث يكون تمام الكلام اشارة
 العجز وان لو لم يحصل الصلح على ذلك المعنى لم يصح جعل الفلاس سفسه مقابله للممكن لكن
 الترجيح الاول اولى والصلح كما لا يصح على من ادركه باسباب الكلام وقد يحصل هذا
 اشارة الى تحطه الله بان المناسبات في غير ايجاب ما مشاع الانفكاك والصدق

بمقابل الذي هو صريح في المرام لا بالصح التي يباهر ومنها خلاص الملام الذي لا يحل
 في التراجع ولا يخرج عن بعد **فقد** باستماع انكفاك فانه تعالى عن الجاهل والعا من الذات
 التي لا يفتي تخافه فان العبارتين بمنزلة واحدة على نحو ما لا من قبله في الالف
 على نحو كما لا يفتي وقال بعض الفضلاء ان الكثرة الاشارة الى ان الاجراء في الآلة
 اعتبار هذا المعنى في مرفعا على كونها الفاعل بحيث يقتضي ذلك ان لا يفتي عن
 الفعل فالاجاب كون الذات فانا كما اذا افطر في الفعل فانه القدم الشيء لا يفتي
 ان القدم ليس مشاعا انكفاك العلم عن ذاته تعالى للازم له وكما هو لازم له لان
 انكفاك الذات عن العلم اليقيني لا يقع كذا انكفاك العلم وهذا الفاعل العلم
 ان لا يفتي في العلم انكفاك الاجزاء عندهم هو ما كان من اجاب الفاعل ليس المقدر
 والعلم والارادة ان تخلف العلم عن مقتضى العلم الاله الله سبحانه وتعالى
 وجه لا حاجة في اثبات نفيها في الحواسي الخفية بانها في التطويل اشارة الى وجه
 دليل اوردده بحكمه لا اثبات قدم العلم حيث قالوا ان العلم قديم اذ لو كان متنا
 الوقت على شرطه حادث في العلم فالشرط واما اورد عليهم النقض بالحوادث
 البرهان المتسلسل من جهات الجدل تسبقا بعدم الاحتمال وانه الاستحالة في حجة
 الشرط المحتملة فاشارة الى وجه النقض عليهم بقوله ويلزم العلم في الشرط
 متعاقبة او مجتمعة وكلاهما محتمل انما انكفاك في جواب النقض بعد الاجماع
 غير محيد فالطويل ليس اجابا للمفاد بل ان بيان طريق آخر في توضيحها في العلم
 كما بدى في ان الوجه الذي ذكره الفاعل على ما عارضه من ظهوره وتقرنها
 لما في خفاء مع الاشارة الى الفاعلة المذكورة الشيء لا يفتي في الوجهين
 الكفيل لما ارداهما الاول لان تطويل الدليل بقدميات الاحتياج اليها لا
 الى ايراد على دليل انتم الذي احسن سبحانه ومع ذلك فان الاستحالة التي

فانكفاك العلم عن ذاته تعالى للازم له وكما هو لازم له لان انكفاك الذات عن العلم اليقيني لا يقع كذا انكفاك العلم وهذا الفاعل العلم ان لا يفتي في العلم انكفاك الاجزاء عندهم هو ما كان من اجاب الفاعل ليس المقدر والعلم والارادة ان تخلف العلم عن مقتضى العلم الاله الله سبحانه وتعالى وجه لا حاجة في اثبات نفيها في الحواسي الخفية بانها في التطويل اشارة الى وجه دليل اوردده بحكمه لا اثبات قدم العلم حيث قالوا ان العلم قديم اذ لو كان متنا الوقت على شرطه حادث في العلم فالشرط واما اورد عليهم النقض بالحوادث البرهان المتسلسل من جهات الجدل تسبقا بعدم الاحتمال وانه الاستحالة في حجة الشرط المحتملة فاشارة الى وجه النقض عليهم بقوله ويلزم العلم في الشرط متعاقبة او مجتمعة وكلاهما محتمل انما انكفاك في جواب النقض بعد الاجماع غير محيد فالطويل ليس اجابا للمفاد بل ان بيان طريق آخر في توضيحها في العلم كما بدى في ان الوجه الذي ذكره الفاعل على ما عارضه من ظهوره وتقرنها لما في خفاء مع الاشارة الى الفاعلة المذكورة الشيء لا يفتي في الوجهين الكفيل لما ارداهما الاول لان تطويل الدليل بقدميات الاحتياج اليها لا الى ايراد على دليل انتم الذي احسن سبحانه ومع ذلك فان الاستحالة التي

انما دونه

سبل التعاقب امر مشهور عن المتكلمين شامع فاجب الاحتياج الى اشارة اليه
 فكيف وبهذا الوجه سيما ان لا وضعه في كثير الا انكفاك لا يقولون باستحالة
 العلم على سبل التعاقب فلا نقض عليهم على معتقدهم وكونها للحال في العلم
 فاطمين باستحالة لا يرضونهم كما لا يفتي عنهم بان يجعل كلام الله اشارة الى
 ايراد آخر على الدليل المذكور وهو انكفاك ان العلم اللازم في كل وقت لا يرضونهم
 على سبل التعاقب كلك يمكن ان يفتي ان العلم اللازم في كل وقت لا يرضونهم
 على سبل التعاقب فلا استحالة وجهه نعم فعل ما اليه ومن اجوز العلم
 لا يجوز ايقنه ويحتمل بعضهم ذلك مما لا يجاب به هذا وكما انكفاك في كل وقت لا يرضونهم
 في ظهوره واما في مقدمات جديدة في العلم اليقيني في كل وقت لا يرضونهم
 من قبل جعل الفاعل قضاة هذا الاستدلال انما ياسبه العلم اذا حصل الا
 على المعنى المشهور فلا ريب ان اذا لم يكن قد يفتي على شرط حادث
 ويتم الدليل ولو اورد على دليل على تقدير الاختيارية بان الذات مع الارادة ان
 كانت كافية لزوم القدم والوقت على شرط حادث فاجوبان في صورتها
 بقوله المقصود على ان نسبة العلم بالاصح الذي هو من الذات لشرح انكفاك
 ولا يحتاج الى شرط آخر فلا يلزم العلم واما في صورة الاجاب فلما لم يكن علمه و
 اختياره فاما ان يكون الذات كافية في لزوم القدم او الوقت على شرطه في لزوم
 فالدليل تام ولا يرد عليه النقض على مذهب الله هذا ولكن في ان ما
 المصلحة حال اجدهم وجهه لان الذات مع العلم والارادة اما ان يكون كافي
 في صدور الفعل فيلزوم القدم البتة والوقت في شرط القول بالاجابة
 العلم بالاصح يرجح وقاسا حاصرا لا يفتي الا اذا كان كذلك الوقت حالية
 باعتبار كونها اصح مثلا او غير ذلك فليس قفح على حضوره في ذلك الوقت صح

فانكفاك العلم عن ذاته تعالى للازم له وكما هو لازم له لان انكفاك الذات عن العلم اليقيني لا يقع كذا انكفاك العلم وهذا الفاعل العلم ان لا يفتي في العلم انكفاك الاجزاء عندهم هو ما كان من اجاب الفاعل ليس المقدر والعلم والارادة ان تخلف العلم عن مقتضى العلم الاله الله سبحانه وتعالى وجه لا حاجة في اثبات نفيها في الحواسي الخفية بانها في التطويل اشارة الى وجه دليل اوردده بحكمه لا اثبات قدم العلم حيث قالوا ان العلم قديم اذ لو كان متنا الوقت على شرطه حادث في العلم فالشرط واما اورد عليهم النقض بالحوادث البرهان المتسلسل من جهات الجدل تسبقا بعدم الاحتمال وانه الاستحالة في حجة الشرط المحتملة فاشارة الى وجه النقض عليهم بقوله ويلزم العلم في الشرط متعاقبة او مجتمعة وكلاهما محتمل انما انكفاك في جواب النقض بعد الاجماع غير محيد فالطويل ليس اجابا للمفاد بل ان بيان طريق آخر في توضيحها في العلم كما بدى في ان الوجه الذي ذكره الفاعل على ما عارضه من ظهوره وتقرنها لما في خفاء مع الاشارة الى الفاعلة المذكورة الشيء لا يفتي في الوجهين الكفيل لما ارداهما الاول لان تطويل الدليل بقدميات الاحتياج اليها لا الى ايراد على دليل انتم الذي احسن سبحانه ومع ذلك فان الاستحالة التي

كافه

تقبل الكلام اليه ويلزم التمسك بهذه شبهة فربما قدم العالم لاقتل الا القول
 لزما فالوجهوم والتمسك على التعاقب اما مطلقا او بعد عدم وجوده وهو لا يمكن
 اشكال والله يعلم حقيقة الحال ثم ان نسبة ذلك الى المقدم ما لا يقتضيه ما خذوه ولا
 في هذا الكتاب بخلاف ذلك فانما كان فيهما اختصاصا بحدوث برفزة اذ لا
 قبل ولم يدكر حدث جزاء الخلفاته والله يعلم تمام الاستدلال فيمكن ان يقال بهذا
 الدليل على ان الاحتمال المذكور فانما اذا ورد على النفس بصيرة الاختيار فيجب ان
 الترجيح بلا ترجيح للتحقق وهو في احوال الاحتمال على ما ذكره من امتناع الانكسار
 فلزوم التقدم في الاستدلال كما انما والى الحشوية بقا وليس مجال التقصا ثم لكن الحكم
 صحة المقدمات التي استعملها في الدليل ونسأدها مع قطع النظر عن استدلالاتها
 وعدم اوثاقها وان الدليل بدون تلك المقدمات لا حجة عليه فيقول ان كل من
 انما هو بناء على هذا العمل لا يحق كما انما انه على هذا لا يستلزم هذا الدليل الامن تمام
 الاستدلال اما عدم تبيينه من جانب المقدم فلزوم والنقص بصيرة الاختيار ولو انما
 بان في صورة الاختيار وكفى العلم بالاصح لترجيح وقت خاص بردها لان في صورة
 بهذا المعنى ايقه كفى ذلك انما واجب بهذا المعنى يجوز ان يكون عالما بالاصح و
 يكون عليه من الفعل وهو في امان من ان يجوز تخلف العلم عن العلم كما هو الظاهر
 عدم تيسر الدليل من قبله لان بردها على النفس بصيرة الاختيار ايقه ولا مدفع كما
 عرفت واما تيسر الدليل على مذهب الاستدلال فيقتضيه ان اذا كان العلم ترجيحيا
 اى على سبيل الوجوب واللزوم فيستلزم تخلف العلم عنها فيم الدليل من قبله لان ان كان
 العلم الموجب ترجيحيا بطريقها احاطة في الازل يلزم التقدم اليه والابتناء على شرط
 ويلزم التمسك واما اذا لم يكن ايجابا بل يلزم من تقدم العلم تقدم العلم لان ترجيح العلم
 على الآخر في اى وقت شاء بلا مرجح ورجح فلا يرد على النفس هذا خلاصة انما انه

لا يمكن

الحشوية ولا حجة عليه وقد اعترض عليه بعض الافاضل بان المعادضة ترد على العلم
 ايقه ثم اورد على نفسان للاشهر بايجاب بالتمسك بخلفه والترجيح بلا مرجح وكذا
 كلامه في الاستدلال على سبيل الجدل والالزام واجاب بان المقدم ايقه التمسك بعدم
 توقفه على حدث على شرط ما حدث ويكون كلامه في الدليل على سبيل الجدل وقد
 بما قررنا فاشارة لان الدليل يرد على مذهب الاستدلال ولا يوجب عليه التقيد لان
 في صورة الاختيار ترجيح الترجيح بلا مرجح بخلافه الا ان كان مرجحيا كما عرفت واما
 ما ذكره في جواب الابرار فيرد عليه انه لا يمكن جعل ما ذكره المقدم مذهبيا لان المقدم قابل
 بتوقفه على حدث على الشرط المحادث مطلقا سواء كان الفاعل مرجحيا او مختارا
 مقدمه جعله مذهبيا بردها على النفس قطعا فاعلم وبعض المصنفين اعترض بان هذا
 الدليل اجراء من قبل الاستدلال ايقه لا يربها بالخير والترجيح بلا مرجح ولا يوجبها
 لاختياره على استحالة التمسك في الشرط المعقولة الذي يجوز الحكمه وقد ظهر ايقه
 بما قررنا اذ قد عرفت صحة جعله مذهبيا من قبل الاستدلال وما استدل به على عدم
 جعله مذهبيا بردها على الالزام من استعمال المقدم في الدليل الجدل ان يكون جميع مقدمها
 مما يسلم المحصم بل يجوز ان يكون بعض مقدمها من غير مقتضى التمسك كونه مذهبيا لان
 ليس المقصود فاعلم وقد قال الفاضل المعاصر وما في نحوها في الفخرية من ان اجراء
 الدليل المذكور من قبيلهم غير تام اذ هم يجوزون تخلف العلم عن العلم التام في حاله
 ما حذرة في الدليل مدفع بانها المذكور في الاستدلال هو الخلف عن الوجوب التام
 وهو بطريقا في العقله لكن الاشاعره ينفون الوجوب على الالزام يجوزون الخلف
 كيف وهو في قول اجتماع النقيضين واما تخلف العلم التام فهو وان كان
 جائزا عقله عندهم لكنه غير واقع وسبيل عاودة تم تخلف العلم التام عن العلم
 انكسار ذاته في الازل من اجراء الفعل وتكسار واقع عند اكثر الحكمين لان ذاته

لا يمكن

مع علمه واداءه علمه فانه في الازل وجوده العا عندهم بل موجب تام عند الخلق
 ومن بعد وسدوه والاعمال في وجوده وبنائه تجوز ذلك عند كل طائفة من عند
 الحق هو العلم بالاصح انتهى وخلاصه ما افاده في رفع الافتراض صحيح بل صحيح
 ما ذكرنا من انهم لا يجوزون في الصلح في الوجوب والكلام في الاستدلال انما هو في
 لكن ما نقلنا ان صلحت الخ من العمل التام جازعنا عند عدم تمام اقتضاه ماخذ
 بل في كلام المؤلف وشيخهم يقولون باستحالة الصلح عملا في قول في الواجب لا
 القديم بوجوب الازل في شي خالي اذا صلحت اذ الله تعالى يفعل من افعال العباد
 وجوده ذلك الصلح وامتنع تخلفه عن اذاته انما من افعال الله والحكماء ايضا شذبه
 اورد في بحث الاختيار من جانبنا لما بين بالاجاب السؤال بان قدره متعلق
 الازل بهذا الطرف ويوجب وجوده وتيقن الفرق بين الوجوب والحتم والواجب
 الفرقان بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن فعله في تيسر على الطرفان ووجوب
 هذا الطرف على وجوب شرطه فعلق القدرة والاداء به لا وجوبه في كل وقت
 بالذات ولا يمنع عقلا تعلق قدرته بالفعل بل بالتميز وبالعكس وبما التوسل
 فانه يعين تأثيره في احد ما يتبع في الاصله انتهى ويوضح المقام ان مدب
 الاشياء هو ان الفعل بعد فعله الازداده به بصير واجبا وازداده بامتناع تخلف الخ
 من العلم التام هو هذا الذي يتبع تخلفه من افعال الله تعالى اذ لا يستحقها
 الشرايط ولكن تعلق اذاته ليس بواجب بل الفاعل المستحق للشرائط يمكن ان
 الفعل وان لا يريد بناءه على جزاء الترتيب بل يرجع الى الله فيصير الاجاب هو هذا الذي
 ليس شئ من افعالها مما يوجب وجوده عن الفاعل فان عدم اذاته لم يكن وجه
 ذلك وان كان بعد فعل الازداده بوجوب الصدق والبرهان فان قلت على هذا كيف شئ
 ما قدمت من تسمى الدليل على وجوبه لا شعري قلت وهو شرطه فاننا لا شعري في قوله

بشيء
 في العلم التام هو هذا الذي يتبع تخلفه من افعال الله تعالى اذ لا يستحقها الشرايط ولكن تعلق اذاته ليس بواجب بل الفاعل المستحق للشرائط يمكن ان الفعل وان لا يريد بناءه على جزاء الترتيب بل يرجع الى الله فيصير الاجاب هو هذا الذي ليس شئ من افعالها مما يوجب وجوده عن الفاعل فان عدم اذاته لم يكن وجه ذلك وان كان بعد فعل الازداده بوجوب الصدق والبرهان فان قلت على هذا كيف شئ ما قدمت من تسمى الدليل على وجوبه لا شعري قلت وهو شرطه فاننا لا شعري في قوله

اولئك

انما اذا كان الفاعل موجبا لا بد ان يكون اذاته واجبا للصدوق في جميع الشرايط
 ان كانت حاصلة في الازل يجب القدم والالتوقف على شرط تاما موجبا لوجوده وان
 يكون جميع الشرايط حاصلة في الازل ولكن لا يتعلق بالاداءه في الازل لم يوجد
 الفعل وتعلق به فيما لا يزال فوجدنا الفصل فامل وقادور في المحاشي الخ لا يربطها
 استنادا اليه على المحشى ولما كانا من غير ما نحن بالافتراض لعلنا ما نزيد
 الاطراب وملاذبا لاصحاب هذا والفاضل المعاصر بعد اذكاره لا يمكن ان يميل
 هذا الدليل برهاننا من قبل الله قال فان قلت يجوز ان يكون تعلقه بامر مسلمة
 عند الحكماء ويكون استعانة من قبل الله الاما عليهم حتى يكون سببها تعلق النظر
 انها في رسله عندهم ايتم لانهم يتبنون في اشياء وبعادها بالقديم بوجوبه
 مستقيم متجدد متصل واحد ذي اعتبارين كما يحركه يكون باسرها مشرطا للحدوث
 الحادث وبالاختصاص بالقديم الرسمى كما يثبتوه في محله انتهى وانما يكون
 هذا المقدم مسلمة عند الحكماء مغرب جدا اذ لا يرتفع تصحيحهم في انهم يتيقن
 بها وما تحيل من انهم قالوا باسناد الحوادث الى المحرك وهو موجود واحد في
 بلا توقف على شرطه فلم يكن المقدم مسلمة عندهم فغير ان نظرهم الى الحركات
 اجزاء غير متناهية يتوقف كل جزء منها على سابقه حتى لا يابس باسناد الحوادث الى
 اذ قد توقف كل حادث على شرطه حادث على سبيل الله على سبيل العقاب وقد
 اوصفا ذلك وقد تعارض وجه الازداده عنها لعلنا على الصعاب الشفا فليس
 ذلك فلا لا على تجوزها اشياء وحادث بالقديم بلا توقف على شرطه حادث
 ولو جرد ذلك فما بالهم ارتكبو الله المحرك وقبولها فيما توطنوا فانهم لا يرون
 ان يعلم عدم امكان جعلها ليا بما ذكرناه قد يروى يمكن ان يوافق المبرغ من
 للحشى الازل لا يمكن جعل هذا الدليل برهاننا من قبل الله ولا يتوقف على جعلها ليا

تذكر

ولا وقع فيها فهم واعلم انه بناء على ما سبق المحقق بالتمسك بكون الجواب على ما سبق
 الحكم من انما الاستدلال على انما مشغول عن شرطه من شرطه فينبطه الدليل عليه
 ولا تقصر لانه على هذا ان كان جميع الشرط ابطاحا صلا في الايجاب وجوبه لعامة الشارح
 فيلزم عدمه والاشارة توقف على شرطه بل ان التمسك بغيره فينبطه هو انما مشغول
 من ان يجوز تخلف الفعل عن الفاعل المستبعد بسبب العلم بالاصح على ما ذهب اليه
 قوله. ويطبق ان هذا الوجه اول ما ذكره المحقق في اتمل اذ على هذا الجواب فرضية
 الاشارة الى ان الجواب على هذا الدليل من قبل غير الاستدلال فينبطه المقدم بل انما ذكره
 المعارض اتمل فلا بد من شرطه وبقوله وبما حصل ان هذه المقدمة غير مسلمة ولا لا
 لغرض الايجاب فلا بد من الدليل والاعمال والتمسك بالتمسك بل انما مشغول
 عرفه قد برهنه بل ان يقول ان العالم قد تم قدامه على الدليل ولا على ثبوت الايجاب
 الشارع في هذا هو انما على ابحاث القدم الذي هو الشارع في حقيقة على زعم المحقق
 فكاتبه بل على التوقف على الاضطرار اتمل فانهم قوله فلا يلزم الخلف من الوجه الثاني
 كما ذكر في الاستدلال وتختلف العلم التام عن المعنى في جميع الشهور والتمسك بالتمسك
 مجرد ثبوت الجواب ويقتل انما ذكر في الاول اشارة الى عدمه في الايجاب والثاني في
 الاختيار كما افاده بعض الفرضية في اتمل قوله وبما حصل ان القول في وجه المحقق
 لا يحصى ما افاده ما ذكره في قولنا كما حصل في دعواه الا ان هذا الاستدلال لا افانما
 لما جوب الاستدلال في التمسك ووجه التمسك ما ذكره فاصل المعاصر ان قول
 المحقق بان الشيء لو كان صادقا لوقف على شرطه فيتم عند اكثر التكليفات على الايجاب
 والعرض في نكته فيصعب استعانة في مطلبهم في ما حكم سابقا من مسانحة هذا
 الاستدلال كما جوب الاستدلال في عدمه فاما ان عدم قول الاستدلال في عدمه
 المقدم على اطلالها لا ياتي في قولهم بها على تقدير الايجاب فينبطه المحقق ان هذه

هذا هو الوجه الثاني
 في جوابه
 قوله

المقدم كما ان قبل المقدم واكثر التكليف على اطلالها ولا يفتقر لانه لغرض
 الايجاب بل انما قصد ابطاله فلا يمكن استعانة في ابطاله واثباته لا اختياريا
 المقابلة نعم كما كان لا يما الايجاب بالاطلاق فيمكن الاستدلال في قوله لا اختياريا
 اتم ابطال مطلق الايجاب وبما انما افاد في قوله فامل وقال الفاضل العاصم
 مدظله اتمل في دفع هذه المناقاة ان الشارع في هذا المقدم مطعون كما سبق
 المحقق من اوجه اخرى للايجاب كما حصل للمقدم المحقق بالتمسك وبما فيها
 في مطلبه الايجاب بالتمسك بين الحكماء والمتمسك بالاثبات لا اختياريا المستلزم لوجه الايجاب
 بل يخرج المحقق منهم والقدر المذكور كما ستبين مسدودا لا لا لغرض الايجاب
 الاول كما لا يفتقر لغرض الايجاب بل انما على زعمهم بل انما اختياريا لخصوصهم فيتم
 استعانة لهم في ثبوتها لتمام التام في دوق الاول فان ذلك يثبت عند عدم لزوم ذلك
 المقدم لغرض الايجاب بل انما ولا يجوز للايجاب لخاص فلما عدم لزوم ذلك المقدم
 للايجاب بل الاجماع الى المقدم من جهة ان فرضه لحدوثه فيكونها من شرطه فينبطه
 الايجاب بين الاستدلال في اتمل الكلام ان على تقدير عدم العلم لو كان صادقا
 لتوقف على شرطه وادف واطلاقه في الايجاب بالاطلاق فانه لا يفتقر الى
 فرضه وفرضه من شأنه ان يقتضيه لزوم تلك المقدم على فرضه دون الاول انتهى
 لا يفتقر عدم توجب المصدر بان قبل علوما ذكرنا فانا لا نقول بعدم لزومها للايجاب
 انما من بل انقول ان ليس بخصوص ذلك الايجاب بل انما في لزومها فلا يمتنع في
 في ابطال لخصوص ذلك الايجاب واثباته القسم الاخر من الايجاب بل انما في
 المقدم بل انما كونه في اطلال اتمل نعم يمكن استعانة في ابطاله لطلوع الايجاب كما هو
 راجح الاستدلال في اتمل اوجه هذا على ان يفتقر هذا الايجاب بل انما في اتمل
 معطل عن غير الايجاب بل انما في اتمل بالحكماء والمتمسك الى عدمه والتمسك بالتمسك

واللزوم وليس فرجه فلا يلزم من لزوم ما لا يتقدم له ذلك المعنى لزومها المسمى
 وفيه ان الاجبا بل المذكور وان كان معنى الحق لا يتكلم ان مستلزم له ذلك المعنى
 اذا شاع الا فتكنا كذا لا يكون الا اذا صدق وعنه بالوجوب باللزوم وانما
 كان مستلزم الا لا يلزم بل لا بد من التسلسل بمثل ما ذكرنا اولاً في بروا ما ذكرنا
 هذا الفاصل في جوابه لا يفتى بما في من التصرف والتكلف على انما ذكرنا
 المتقدم المذكور لانه مخصوص بالاجبار الذي يقول الحق لا لا يقول له سبحانه
 ايضاً فلا يمكن للاشعري في مطلق الاجباب وايضا قد صرح هو نفسه بلزومها
 للمطلق شامل للمعنى لان في نظرنا انما ذكرنا من تمام المعنيين ويكون
 ان هذه المقدمة لا تزدل ذلك المعنى المطلق لا المعنى الاختصاصي كان مستلزماً لارادته
 فرض في امر حال ويجوز انما كان اللزوم من اللزوم على التقادير والسيح انما يفتى
 في انطباع كلامه على هذا من التكلف شامل قوله ولا لا زماً في حق الاجبا بل المذكور
 حتى يصح جواب الدليل من قبل المتكلم الزام الحكماء كما افادهم بعض الفضلاء ولا يخفى
 ما فيه فان لو كان لازماً للفرق الاجباب كان الدليل بها ايضاً لازماً وبالارادة
 ان يكون جميعها من التحليل الزام فالمتكلم لا يستحق الاجتهاد في الازامه وكذا قد ظهر
 ما ذكره في اولها من ان الواجب على الدليل بناء على تسليم ذلك المتقدم من الجواز
 ايضاً كما عرفت قد مر قوله بل يجوز وانما علة ذلك انما لا يتكلم للاشعري في حال
 تلك المقدمة في نفس مطلق الوجوب واللزوم ثم ترقى الى ان يتكلم او لا يتكلم
 جواز الترجيح بل لا يخرج بهذا الطريق وهذا قاله الفاضل العاصم اشارة الى ان
 مطلقاً لا يتحقق طامناً لا يستدل بما ذكرنا بل يحسم مع ذلك القول بجملة القول
 احد مقدمه على الاخر من غير مرجح كما هو هذا الاشاعره الاجبا مطلقاً في ان
 كما ذكره الامام الرازي في الاربعين وسبب نقله عن المعنى الاول ان صدور الفعل

لكن
 ٥٥٦
 فيكون مستلزماً
 لا يكون مستلزماً
 كيف

الفعل عن القادر موقوف على داخ يصحل الفعل بسببها ولا بالوقوع الا ان لا
 الرصد بالوجوب حتى يعجز الغرض بين الموجب والقادر والثاني ان لا يتحقق
 الداعي والمرجح اليه بل القادر وهو الذي يرجح احد مقدمه على الاخر بدون
 مرجح والاستدلال المذكور انما يصح للمسلمين بان الثاني دون الاول انتهى بعد
 تمسك الدليل من القائلين بالاول فمجرد ان لا يلزم ان يقولوا ان صدور
 الفعل عن القادر يتصلح على داخ ويجوز ان يقدم العالم والتمسك واما اذا لم يكن
 موجباً بالاول فلا يلزم شي من ذلك اذ يمكن ان يكون ذلك الداعي من الارادة
 يوجد الفعل بل يوجد فيما لا يزال لا يمتنع تخلف الفعل عن السبب بل في
 والقول بان مع تلك الاوليه انما يمكن الفعل بالترتيب كما فلا يتصور صدور
 الفعل بالابد من سبب غير ضروريه كذا من مشهور في ابطال الاوليه ولا يدخل
 بما نحن فيه قال قوله بدون الوجوب واللزوم فالصفتان فضلاً اي بدون
 اللزوم والوجوب في الاختيار والارادة كما هو في المقدم والفرق ان لا يلزم مرجح
 في الفعل بوجوب فعل الارادة مثل كونه اصله للصدق ووفان الاصلح واجتنب الله
 بزم المقدم وبعض العرفه فان الاشاعره قالوا انما يرجح ارادة من غير مرجح
 فعل الارادة وان كان بعد فعل الارادة وجب لانه فلا يمتنع اننا لا نشاعره فيقول
 وجوب الفعل والارادة بعد فعل الارادة بل القول باننا اشعري ما لم يجز بل يوجد
 عليه من الكل الاشره فلهذا من المتكلمين القائلين بالاوليه الغير بالوجوب
 واللزوم الذين ينضموا الاشاعره ووجوب تعذر الارادة بسبب موجب كالاشعري
 مثلاً لا وجوب للفعل بعد الارادة فلا تغفل وقد عرفت عليه بان قيل في وجوب الفعل
 آت بعينه في تعذر الارادة ايتم الله في مقامه ويترقى من ظاهره
 بينا الوجوب للارادة والوجوب يستعمل في قولهم اصلح واجتنب الله ما عرفت

كيف

الحدوث لورد علينا مع ارتكاب القبول هذا الايراد لكن ليس كالتصريح
 الدليل على فرض جواز حدوثه على ذلك التفسير فلا ايراد على قولنا ان
 قائله في انهما ما نقله الفاضل المعاصر من والده وهو ان قولها ليس مستلزم
 يمكن ان لا توقف الفعل المطلق على فرض حدوثه وايضا ما نقله على ان
 على ان حدوثه على هذا التفسير صحيح والوجه يمكن ان يستلزم محالا آخر هو عدم التوقف
 على شرطه وقوله مستلزم الذي هو خبر مبتدأ دليل آخر على ابطال التوقف على هذا
 يكون المشارة اليه بقوله كما مر اصل المتع لعدم وجود العاطف انتهى ما نقله ويصح
 ذكره في محاشية هذا الوجه ولكن نقلنا ان في بعض النسخ وقع لها الرفع العاطفي
 فيكون المتع مستلزمين وعلى تقدير وجود العاطف حمل قوله كما مر على الاشارة
 الى قوله قبل هذه المحاشية ان قدم الفعل المطلق يعني قد مررت الاشارة الى ان الارتفاع
 الفعل المطلق والرفع مستند في نفسه هو قوله لها في بعض النسخ حمل
 قوله كما مر على هذا الوجه اشارة الى ما ذكره قبل هذا محاشية من ان لازم التقديم
 للايجاب المعنى المذكور وهو فيكون وقوعه على هذا التقدير محالا بقوله لها ايراد
 لما مر الاشارة اليه فاقدمت ان قوله مستلزم على هذا الوجه يحتمل وجهين كما ذكره
 بعض الفضلاء احدهما ان يكون اعتراضا على الدليل بان التوقف الذي يشترطه
 لا يستلزم تقديم الشرط نفسه فيكون في الكلام اعتراضا احدهما منع التوقف
 على جواز استلزام الرفع والمشا ابطاله يكون مستلزما لعدم التوقف نفسه وتايمها
 ان يكون تخفيفا للقيام بان ذلك التوقف الذي هو المشارة الى ان كان لزوم تقديم
 بناء على الاستدلال المذكور فكان الاستدلال من هذه الوجهة غير ممكن بطرفين جهة لزوم
 الدور كما هو شرط من جهة لزوم التمسك بالدليل من جهة وتقوم به من جهة
 الاخرى فامل ولا يخفى ان الكلافة في هذا الوجه على بعض الاحتمالات اقل التوقف

التوقف الاول خارجا عما يبحث وقد ظهر وجهه مما سبق انقار وكذا قوله مستلزم
 على الوجه الاول ما مر من ان لا اعلان غير الاستدلال ايقه ابطال التوقف في خلا
 من جهة استلزامه تقدم التوقف نفسه اقوى دليل على مطلوبه واما على الوجه الثاني في
 فلا ايراد على ذلك سياتي الكلام لا يلايه قائله فاعلم انهما ما نقله المعاصر ايقه بقوله
 وقد جعلها ليخبر مبتدأ وقوله واما ان استلزام الارتفاع الكلام جملة اخرى مستلزمة
 مبتدأ اخرى مثل ما في محاشية الخبر فيصير محصورا الكلام ان ذلك التوقف مع محاشية
 لزوم ابطال ايقه لانه ناشئ من خارج حدوث الفعل المطلق على تقدير الاجابة على سؤال
 الانكشاف فيكون سارضا للتقدم المنزهة ان قيل الخ يمكن استلزام محال آخر فيحدث
 على تقدير الاجابة يمكن ان يستلزم التوقف فنقول ان كان فيما يخبر مستلزم بقوله
 التي على نفسه فهو شرط انتهى وهذا توجيه غريب لاحاجة ذلك الى التوقف في قوله قال
 الفاضل المعاصر ثم انظر الموردة في محاشية الخبره مدفوعه باذني ما نقله في قوله
 عليك انتهى والانظر الى اشارة اليها هو ما اوردته في محاشية في توجيه محاشية
 بتلك هذا التوجيه لا يخبر بقوله ولا يخفى ما مر في هذه معرفة ان المقصود ان لو كان في قوله
 العالم سارضا للتوقف على فرض حدوثه وهذا مما لا شبهة فيه فغير يكون المراد حدوث
 الفعل المطلق لزوم التوقف على الشرط مما لا يقبل المنع ايقه وقاية ما مر من استلزام
 الخ الخ كقولك في من العالم متقدما على آخر لا تقدم التوقف نفسه مع ان في الكلام خبر
 عن ما نونا المشاهدة انتهى ويرد على الايراد الاول ان بناء كلام الخ على ان يكون
 المراد ثبات قدم الفعل المطلق ويستبين بعد ذلك ان احتمال ان يكون المراد
 قدم جميع الايراد فلهذا عليه ما ذكره لان بناء على الاحتمال الثاني لا يخفى واما
 الايراد الثاني فامل يظهر توجيهه في بادى النظر والوقت اعرضنا ان يصعب الابدال
 فيه واما الايراد الثالث فهو من توجيه على جميع الاحتمالات كما اشارنا اليه وليس

وكان يريد عليه على ذلك ان لا يمنع التوقف بان يعلقه بان استلزام الارتفاع
 قوله مستلزم الكلام انما المراد به
 ان الخ خبر المفعول المطلق
 على تقدير الاجابة بالشرط
 كما مر في محاشية في توجيه محاشية
 في توجيه محاشية في توجيه محاشية
 في توجيه محاشية في توجيه محاشية

ما وجد في الذي يظهر من اتمام عملك من كلام الفاضل المعاصر في هذا
 ما قيل في حل هذا الحاشية والاطهر ان جعل على الوجوه التي على بعض الاحتمالات
 الذي ليس فيه زيادة تحلف والاراد يكونها اجاع من كونها الماخره على اورد
 لا يخدم فيه ولا يوجد الوقت في فعل الحاشية والتسكت بعدم وصولها اليه الا انه
 انظما الحاشية في ذلك قطعا كما سيظهر من الحاشية الالهيه وايضا ما هو متا هذا
 الاراد مذكور صريحا في كلامه في هذه الحاشية فلا يمكن جعله على وجه لا يرد هذا كما
 لا يفتقر **قول** مستلزم لتقديم الشيء على نفسه بان استلزام التوقف المذكور لتقديم الشيء
 على نفسه اذا لم يكن الفعل المطلق قديما يكون جميع الاحتمالات ما هو موقوف على شرط
 حادث خارج عنها فكان ذلك الشرط انتم متوقفا على نفسه ضروريا كون من
 جعل الاحتمال الذي توقف عليه يظهرها من فاشيات الواجب قائلون بالاعتراض
 بان ان الحادث المذكور هو الحادث الشرطي الحادث اما ان يكون غير
 او متاخر عنه وهذا على تقدير واحد وث بالزوج فلهذا انتهى وفيه تا على الفعل لا
 يكون اول حادث بل يوجد في مرتبه واحدة امور غير متاخره على سبيل الاجتماع
 وحق فكل حادث يتوقف على شرط حادث اخر وهكذا ولا يمتاها الى امر يكون
 اول الحادث حتى يكون متاخر عن نفسه وما يماخر عن فلا يلزم الا ان يمتاها
 سبيل الاجتماع لا توقف الشيء على نفسه فالوجه ما ذكرنا في اتم الا حاشية الى
 هذا التفتيد بعد تبين الاجاب بل المعنى المذكور ان الواجب بذاته المعنى على ما
 يمتنع انك ان الفعل من لا يكون الا تاما ولا يعقل كونه ناقصا فالقيده بالتمام
 لغو نعم الواجب المعنى المشهور اي ما يجب صدور الفعل منه قد يكون تاما وهو
 لم يتوقف على شرط وقد يكون ناقصا وهذا المعنى ليس بزيادة على نعم الحاشية فاقم
قوله فان قيل هذا التفتيد للزوج اي يكون قريه موجه لغو المراد من الواجب

حتى لا يجعل على المعنى المشهور لانه لا يستلزم عن النقصان تاما لا يتوقف فيه
 لان الواجب التام مشترك بين الواجب المعنى المعبر عنه بالحكم الذي هو المراد و
 الواجب المعنى الذي قاله بالمعنى ما او جيل الفصل في وقت الذي تناولوا فيه
 للعلم بالاصل والقرينة الموضحه بحال ان يكون محتمة بالمعنى ليعتقد هذا بل انظر
 المتبادر من الواجب التام انما هو المعنى الغير المقصود كما لا يخفى ولا غير من غير ان
 المتبادر من الواجب التام ما يكون ذاته كافية في الفعل من غير احتياج الى الشرط ولا
 الى العلم بالمصلحة وهذا غير مشترك ولا يخفى ما اذا لو كان السبا در هذا فلم يصدق
 على المعنى ايضا فان لا يلزم في ان يكون اصل الذات كافي كما سبق **قوله** وايضا
 الخلف عن الواجب التام اه هذا اعتراض آخر على الدليل الاول اعترضه عدم التصريح
 في التفتيد كما يشعر بعبارة القريه وقلة شرا ناسا بقا الى حاشية هذا الاعتراض فان
 كوننا وحدت على تقدير الاجاب بالمعنى المذكور كما لا يصدق المستدل به هو عين
 لكن الاعتراض لم يتوجه اليه وقد صدر ليتميم الاستدلال على تقدير ان كانه تميزا لا
 قائل **قوله** وايضا ذلك التوقف اه هذا حق فانما اذا كان اثر الواجب المعنى المذكور
 حادثا تاما شخصه وقوة علمه اذ هو الحاشية يلزم الخلف اليه سواء توقف على الشرط ام
 فلا حاجة الى اعتبار توقفه على شرط والقران الله وما اعترض على المحققين من انهم
 ثبت فيها استيحاء وث جميع ما سوي الله مطلقا وان كان بالزوج بل ذلك مما
 سبيل عليه عقوله ولو سلم ذلك لا يلزم الخلف على تقدير التوقف على الشرط
 المتعاقبه وان كان يلزم الخلف وذلك غير ادعاءه قائل وايضا قد عرفت
 بناء الاستدلال ليس على فرض الاجاب بل على الازال ليعلا الاجاب مطلقا انتهى
 غير وعلى الادل ان كانت سابقا وحدت جميع الاجسام والاعراض شخصيا كانت
 ثبت وحدتها وانما اذا ما جهزوات فلم يثبت وحدتها الشخصية ولا انما كونها

الخلف

بعض

لم يثبت وجودها عند العلم حكم مجرد عما لو أطلقا كما يستلزم الراجح فلا وجه
 سوى الإيراد الذي سيدركه التمسك وهو ضرورة سري ادعى اتحاد النوعين والتشخيص
 ولا يوجد على قدر دعوى محدود التوقف بحيث أشعر على هذا التصرف فامل على
 الثاني ان على تقدير قبلة الشرط يلزم التقدم بالزوج البتة كما يستلزم التصرف
 خلاف الفرض اذ يلزم التوقف على فرض محدود شخصيا ونوعيا على ما ذكره المحقق
 هذا الفرض يلزم التوقف على توفيق على توفيق التوقف وعلى الثالث ان لا يتحقق
 البعض الذي ذكره المحقق ايجاب الازال وهو ان يعرج ما ذكره المحقق بل على انه
 ليس بما ذكره الايجاب بل هو ما هو المشهور على انما قلنا على هذا التقدير
 يلزم عدم الفصل المطلق له هذا التقوية للاستدلال بان على هذا الشرط كما يلزم التوقف
 خلاف الفرض ايتم اذ على فرض محدود بالزوج يلزم التقدم بالزوج ويحتمل وقوع
 بعض الاضطرار وجهها ثم يرد لهذا الكلام ان شرطها الغاية سخاقتها وهذا لا يتحقق
 العاصم لا يفتقر على المساواة على بقدر التعاقب يلزم التوقف ايتم لان يكون موجود
 محدد مقصود كالحكم يكون ملكا للشرط الغير الشاهير اجزاء فربما او عسدية اليه
 ويلزم التقدم بالتخصيص ايضا انتهى وقد اتمنا ان يكون التمسك الذي فرضه
 متعددا كان يكون محتملا غير متساوية مع ما في الازال يلزم التقدم بالتخصيص تمام
 قوله لا يفتقر على ملكية هذا التقدير وهذا التقدير بطلان استلال بان يلزم على هذا
 التقدير والتوقف ايتم لان ملك الشرط وان كانت متحصرة في الازال فيلزم تحلف العلم
 عنها وان كانت حادثة فيما لا يزال فيلزم تحلف ملك الشرط وطعن عليها لان ملكها
 ليست الا ذات الواجب وهو متحصرة في الازال بدونها وهو التوقف فان دفع ما
 استلزمه الفرض قوله هذا اذا كان الاجتماع في الازال فامل قوله ولافتضا على ملك
 قال الفاضل المعاصر هذا من تقدم سابقا في الفسخ المعتبره وهو الصواب وقد

هذا الفرض يلزم التوقف على توفيق على توفيق التوقف وعلى الثالث ان لا يتحقق البعض الذي ذكره المحقق ايجاب الازال وهو ان يعرج ما ذكره المحقق بل على انه ليس بما ذكره الايجاب بل هو ما هو المشهور على انما قلنا على هذا التقدير يلزم عدم الفصل المطلق له هذا التقوية للاستدلال بان على هذا الشرط كما يلزم التوقف خلاف الفرض ايتم اذ على فرض محدود بالزوج يلزم التقدم بالزوج ويحتمل وقوع بعض الاضطرار وجهها ثم يرد لهذا الكلام ان شرطها الغاية سخاقتها وهذا لا يتحقق العاصم لا يفتقر على المساواة على بقدر التعاقب يلزم التوقف ايتم لان يكون موجود محدد مقصود كالحكم يكون ملكا للشرط الغير الشاهير اجزاء فربما او عسدية اليه ويلزم التقدم بالتخصيص ايضا انتهى وقد اتمنا ان يكون التمسك الذي فرضه متعددا كان يكون محتملا غير متساوية مع ما في الازال يلزم التقدم بالتخصيص تمام قوله لا يفتقر على ملكية هذا التقدير وهذا التقدير بطلان استلال بان يلزم على هذا التقدير والتوقف ايتم لان ملك الشرط وان كانت متحصرة في الازال فيلزم تحلف العلم عنها وان كانت حادثة فيما لا يزال فيلزم تحلف ملك الشرط وطعن عليها لان ملكها ليست الا ذات الواجب وهو متحصرة في الازال بدونها وهو التوقف فان دفع ما استلزمه الفرض قوله هذا اذا كان الاجتماع في الازال فامل قوله ولافتضا على ملك قال الفاضل المعاصر هذا من تقدم سابقا في الفسخ المعتبره وهو الصواب وقد

يدرك في بعض النسخ لمناطه وهو قول الله اذ لو كان حادنا وكان سهوا للشيخ
 فالمراد اذ اعرفت ان الازال يلزم على بقدر التوقف على الشرط اما تقدم ما فرض
 حد وثرا اذا كانت متعاقبة واما التوقف لو كانت مجمعة بالازال من الحد وشروط
 ما فرض الشرط في الحقيقة هو الصلح وانما جبر بان لزوم على بقدر محدود
 بينه لا يخافه في ما ذكره في ذكر التوقف على الشرط والفرض استلزام
 اعتبار التوقف على الشرط من جهة اخرى انتهى وينبغي انما اوله لان قوله
 من احد وجهي فرض الشرط اعملا للازال من الحد وشروط ذلك التقدير اما التقدير
 الذي هو مقتضىه واما الصلح وكل منهما مباح وليس للحكم كونهما في الازال كما
 وجه بل هو مجرد وهم شامل واما ثانيا فلان التمسك يحصل بالحدود على بقدر التوقف
 الشرط لا يرجح الاستدلال من هذه الجهة وهو ان العمل بالاستدلال من جهة ان ذكر
 التوقف انما هو من فعل الصلح والصلح يكون الزامه على بقدر الحد وهو مطلقا سواء
 توفيق على الشرط ام لا تذكر التوقف مستدركه بل ينبغي ان يقر ان كان حادنا يلزم
 التوقف وهذا هو ما ذكره المحقق في الحاشية السا بقدر شامل والصواب هو التمسك
 ذكر فيها الناطق بجمع الفسخ القوي رايها ملك وهكذا بقدر بعض الازال فيلزم بعض
 التخصيص وغيرهما اوضح فضلا عن ما ذكره المحقق الذي ذكره سابقا بقوله وايتم ذلك التوقف
 لازم له وكان انما اعاده ليرتب عليه قوله فان قيل وانما احراز السؤال الازال مستلزم
 الاجتهاد السا بقدر يناسب ما ذكره المحقق فانهم فان قيل بل هو انما
 قال الفاضل المعاصر فتراض على نفسه فيها اوردته على التمسك بقوله فانما ذكره من الاستدلال
 والمنع وغيره انما توجه اذ احراز التقدم في كلمة على التقدم بالزوج ويجعل ان يكون مراد
 استلزام التقدم بالتخصيص ويجعل الاستدلال الذي هو اشنع فلا استدلالا لوقوع
 الاججاب بالمعنى المذكور غير ضروري وكذا لزوم التوقف للحدوث العقابل وايضا

هذا الفرض يلزم التوقف على توفيق على توفيق التوقف وعلى الثالث ان لا يتحقق البعض الذي ذكره المحقق ايجاب الازال وهو ان يعرج ما ذكره المحقق بل على انه ليس بما ذكره الايجاب بل هو ما هو المشهور على انما قلنا على هذا التقدير يلزم عدم الفصل المطلق له هذا التقوية للاستدلال بان على هذا الشرط كما يلزم التوقف خلاف الفرض ايتم اذ على فرض محدود بالزوج يلزم التقدم بالزوج ويحتمل وقوع بعض الاضطرار وجهها ثم يرد لهذا الكلام ان شرطها الغاية سخاقتها وهذا لا يتحقق العاصم لا يفتقر على المساواة على بقدر التعاقب يلزم التوقف ايتم لان يكون موجود محدد مقصود كالحكم يكون ملكا للشرط الغير الشاهير اجزاء فربما او عسدية اليه ويلزم التقدم بالتخصيص ايضا انتهى وقد اتمنا ان يكون التمسك الذي فرضه متعددا كان يكون محتملا غير متساوية مع ما في الازال يلزم التقدم بالتخصيص تمام قوله لا يفتقر على ملكية هذا التقدير وهذا التقدير بطلان استلال بان يلزم على هذا التقدير والتوقف ايتم لان ملك الشرط وان كانت متحصرة في الازال فيلزم تحلف العلم عنها وان كانت حادثة فيما لا يزال فيلزم تحلف ملك الشرط وطعن عليها لان ملكها ليست الا ذات الواجب وهو متحصرة في الازال بدونها وهو التوقف فان دفع ما استلزمه الفرض قوله هذا اذا كان الاجتماع في الازال فامل قوله ولافتضا على ملك قال الفاضل المعاصر هذا من تقدم سابقا في الفسخ المعتبره وهو الصواب وقد

فرض هذا الحد وشي على تقدير ذلك الاجناس من قبل التاثير فلا يمكن من منع
 التوقف او ابطاله مستدعجا لانه ذلك المحذور ولا يمنع استحالة التوقف مستد
 بلزوم اجتماع المشايخ وابقه لا يلزم من توقف ذلك المحذور على شرط تقدم
 الشيء على نفسه ولا يلزم ما فرضه من عدمه ولا يكون المفصلة منحصرة في التوقف واليد
 على ان يراه ذلك قوله ان لو كان صادرا الوقت على شرطها وشانها لكان شرطها في
 الشرط المشروط وتقرر بحجها بان الاستدراك بان من جهة اخرى هما ان المذكور
 سابقا هو استحالة تقدم العلم مطلقا سواء كان جميع الاشياء او بعضها وليس يرد
 النوع واستحالة الكلام على السابق فانه حاشية الارباع استلزام العلم بالعلم
 او جميع الاجزاء وايضا منع توقفها على شرطها كما حدث على شرطها كما حدث مستدعا بالعلم بالعلم
 باق حال العلم وان استلزام العلم بالعلم بجميع الاجزاء المانع الذي تدان شرطها الى التوقف او
 خبر بان قوله ولا قدم ما فرضه من عدمه باءه على ما ذكره في توجيه كلام المحقق وقد
 عرفت حاله في حاشية السابقة والوجه على ما قرره ان يسقط هذا او ما انفقه الاثر
 فتشبهت بالاشياء ثم قوله والدليل انه شرع ليقول المحقق ولهذا قال وهو كما ترى
 والظن ان المراد ان ذكر التوقف انما هو لهذا اي اثبات تقدم الشخص بالاجزاء
 او لا يثبت ذلك الا بالتمسك خلا استدل الشية فيها إشارة الى دفع الاستدراك
 المذكور قبله وكان من خبره من دفع الازدادات الاخرى ايقاعا على الظهور بغير
 ويرد على ما ذكره في حاشية الارباع وان التقدم بالتمسك بجميع الاجزاء اشنع كما انشأ
 اليه هذا الفاسل فغير بالسؤال فربما يراه مقدمه لانه ليس استدل كما وهو قوله وما
 اشار اليه في العلم وقد عرفت حاله في ما اشارنا في ذكره ل الشارة الى جعل
 اضرا حقه هذا هو الظن في جعل الكلام المشروطا انما هو في تقديره المحصل وقد ذكره
 في جهات اخرى لا يتصور الذكر ان اردت الاطلاع عليها فارجع الى حاشية قول الله

فرض هذا الحد وشي على تقدير ذلك الاجناس من قبل التاثير فلا يمكن من منع التوقف او ابطاله مستدعجا لانه ذلك المحذور ولا يمنع استحالة التوقف مستد بلزوم اجتماع المشايخ وابقه لا يلزم من توقف ذلك المحذور على شرط تقدم الشيء على نفسه ولا يلزم ما فرضه من عدمه ولا يكون المفصلة منحصرة في التوقف واليد على ان يراه ذلك قوله ان لو كان صادرا الوقت على شرطها وشانها لكان شرطها في الشرط المشروط وتقرر بحجها بان الاستدراك بان من جهة اخرى هما ان المذكور سابقا هو استحالة تقدم العلم مطلقا سواء كان جميع الاشياء او بعضها وليس يرد النوع واستحالة الكلام على السابق فانه حاشية الارباع استلزام العلم بالعلم او جميع الاجزاء وايضا منع توقفها على شرطها كما حدث على شرطها كما حدث مستدعا بالعلم بالعلم باق حال العلم وان استلزام العلم بالعلم بجميع الاجزاء المانع الذي تدان شرطها الى التوقف او خبر بان قوله ولا قدم ما فرضه من عدمه باءه على ما ذكره في توجيه كلام المحقق وقد عرفت حاله في حاشية السابقة والوجه على ما قرره ان يسقط هذا او ما انفقه الاثر فتشبهت بالاشياء ثم قوله والدليل انه شرع ليقول المحقق ولهذا قال وهو كما ترى والظن ان المراد ان ذكر التوقف انما هو لهذا اي اثبات تقدم الشخص بالاجزاء او لا يثبت ذلك الا بالتمسك خلا استدل الشية فيها إشارة الى دفع الاستدراك المذكور قبله وكان من خبره من دفع الازدادات الاخرى ايقاعا على الظهور بغير ويرد على ما ذكره في حاشية الارباع وان التقدم بالتمسك بجميع الاجزاء اشنع كما انشأ اليه هذا الفاسل فغير بالسؤال فربما يراه مقدمه لانه ليس استدل كما وهو قوله وما اشار اليه في العلم وقد عرفت حاله في ما اشارنا في ذكره ل الشارة الى جعل اضرا حقه هذا هو الظن في جعل الكلام المشروطا انما هو في تقديره المحصل وقد ذكره في جهات اخرى لا يتصور الذكر ان اردت الاطلاع عليها فارجع الى حاشية قول الله

فرض هذا الحد وشي على تقدير ذلك الاجناس من قبل التاثير فلا يمكن من منع التوقف او ابطاله مستدعجا لانه ذلك المحذور ولا يمنع استحالة التوقف مستد بلزوم اجتماع المشايخ وابقه لا يلزم من توقف ذلك المحذور على شرط تقدم الشيء على نفسه ولا يلزم ما فرضه من عدمه ولا يكون المفصلة منحصرة في التوقف واليد على ان يراه ذلك قوله ان لو كان صادرا الوقت على شرطها وشانها لكان شرطها في الشرط المشروط وتقرر بحجها بان الاستدراك بان من جهة اخرى هما ان المذكور سابقا هو استحالة تقدم العلم مطلقا سواء كان جميع الاشياء او بعضها وليس يرد النوع واستحالة الكلام على السابق فانه حاشية الارباع استلزام العلم بالعلم او جميع الاجزاء وايضا منع توقفها على شرطها كما حدث على شرطها كما حدث مستدعا بالعلم بالعلم باق حال العلم وان استلزام العلم بالعلم بجميع الاجزاء المانع الذي تدان شرطها الى التوقف او خبر بان قوله ولا قدم ما فرضه من عدمه باءه على ما ذكره في توجيه كلام المحقق وقد عرفت حاله في حاشية السابقة والوجه على ما قرره ان يسقط هذا او ما انفقه الاثر فتشبهت بالاشياء ثم قوله والدليل انه شرع ليقول المحقق ولهذا قال وهو كما ترى والظن ان المراد ان ذكر التوقف انما هو لهذا اي اثبات تقدم الشخص بالاجزاء او لا يثبت ذلك الا بالتمسك خلا استدل الشية فيها إشارة الى دفع الاستدراك المذكور قبله وكان من خبره من دفع الازدادات الاخرى ايقاعا على الظهور بغير ويرد على ما ذكره في حاشية الارباع وان التقدم بالتمسك بجميع الاجزاء اشنع كما انشأ اليه هذا الفاسل فغير بالسؤال فربما يراه مقدمه لانه ليس استدل كما وهو قوله وما اشار اليه في العلم وقد عرفت حاله في ما اشارنا في ذكره ل الشارة الى جعل اضرا حقه هذا هو الظن في جعل الكلام المشروطا انما هو في تقديره المحصل وقد ذكره في جهات اخرى لا يتصور الذكر ان اردت الاطلاع عليها فارجع الى حاشية قول الله

الش بل ولا يثبت عند المقوم وجود الحوادث اي العقل واما النفس فالظن ان
 قابل بوجودها كقبيات حدودها على ما قرره الش هنا كيتوقف على اثبات
 الاشارة فلم يثبت فيها استبعاد وجودها والواقع ايقان فانهم قد اخذوا
 قبيات حدودها في العالم فان قلت هذا لا يرد على الايراد عن المقوم انما يثبت
 حدودها العلم بذلك قلت العلم لم يترجم له الشهرة ويكون باءه كلابه على ما
 من على انما ذكره في بحث حد وشان النفس من قوله وهو قوله على قولنا الاجتهاد في جعل
 اشارة الى هذا الى حد وشان النفس في قوله للمدين القاطن بخبره في العلم مطلقا
 فانهم واقرض بان اثبات حدودها في العالم بالاجماع والحديث دورى واجتهاد الاجماع
 موقوف على ثبوت الشرح وثبوت الشرح موقوف على العلم بصدق الالفاظ والعلم
 بصدقهم موقوف على العلم بقدره العالي والاجاز ان لا يفيد على منع العلم بالجملة
 على يد الكاذب ويجوز ان العلم بصدق الالفاظ لا يتوقف على القدرة العيني
 الذي ذكره المحقق بل بالعيني المشهور فلا دور في اثباته الى ذلك سابقا قوله
 على ان يمكن ان يثبت ان مجرد مشاهدة الخبر يحصل العلم بصدق صاحبه بالاجماع
 الى مقدمه اخرى كما نقل عن حياثه ككلامه ومع يمكن اثبات الاشارة بالمعنى المشهور
 بل اثباتها لواجب ايقان بهذا الطريق فلا دور في اتمامه ولا بعينه المحققين ان
 اثبات الشهرة موقوف على وجود القدرة والاختيار لا على العلم مجردا لان العلم
 بدعيته ان اطهار الخبره على الكاذب فيجوز عقلا فيجب شرايحه قاله من هذا
 القدرة كما في اثبات الشهرة وبعد اثبات الشهرة يثبت صدق النبي واذ انتم
 يثبت صدق في كل ما اجبر به ومنه حد وشان العالم فيجوز ان يكون اثبات الشهرة
 على أصل القدرة والاختيار والعلم بالقدرة والاختيار يكون موقفا على اثبات
 الشهرة صدقها خلا فيسجد فلم يلزم الدور انتهى ولا يخفى ما يرد لان العلم

فرض هذا الحد وشي على تقدير ذلك الاجناس من قبل التاثير فلا يمكن من منع التوقف او ابطاله مستدعجا لانه ذلك المحذور ولا يمنع استحالة التوقف مستد بلزوم اجتماع المشايخ وابقه لا يلزم من توقف ذلك المحذور على شرط تقدم الشيء على نفسه ولا يلزم ما فرضه من عدمه ولا يكون المفصلة منحصرة في التوقف واليد على ان يراه ذلك قوله ان لو كان صادرا الوقت على شرطها وشانها لكان شرطها في الشرط المشروط وتقرر بحجها بان الاستدراك بان من جهة اخرى هما ان المذكور سابقا هو استحالة تقدم العلم مطلقا سواء كان جميع الاشياء او بعضها وليس يرد النوع واستحالة الكلام على السابق فانه حاشية الارباع استلزام العلم بالعلم او جميع الاجزاء وايضا منع توقفها على شرطها كما حدث على شرطها كما حدث مستدعا بالعلم بالعلم باق حال العلم وان استلزام العلم بالعلم بجميع الاجزاء المانع الذي تدان شرطها الى التوقف او خبر بان قوله ولا قدم ما فرضه من عدمه باءه على ما ذكره في توجيه كلام المحقق وقد عرفت حاله في حاشية السابقة والوجه على ما قرره ان يسقط هذا او ما انفقه الاثر فتشبهت بالاشياء ثم قوله والدليل انه شرع ليقول المحقق ولهذا قال وهو كما ترى والظن ان المراد ان ذكر التوقف انما هو لهذا اي اثبات تقدم الشخص بالاجزاء او لا يثبت ذلك الا بالتمسك خلا استدل الشية فيها إشارة الى دفع الاستدراك المذكور قبله وكان من خبره من دفع الازدادات الاخرى ايقاعا على الظهور بغير ويرد على ما ذكره في حاشية الارباع وان التقدم بالتمسك بجميع الاجزاء اشنع كما انشأ اليه هذا الفاسل فغير بالسؤال فربما يراه مقدمه لانه ليس استدل كما وهو قوله وما اشار اليه في العلم وقد عرفت حاله في ما اشارنا في ذكره ل الشارة الى جعل اضرا حقه هذا هو الظن في جعل الكلام المشروطا انما هو في تقديره المحصل وقد ذكره في جهات اخرى لا يتصور الذكر ان اردت الاطلاع عليها فارجع الى حاشية قول الله

انها والمجزه على الكاذب فيجب تسمية تعالى عنهما هو بعد العلم بقدره وما
 قبل ذلك فيشكل دعوى ذلك جدا وابقه لو امكن دعوى ذلك فهذا هو ثبوتها
 القدرة لاحادها الى التمسك بالشرع وحدود العالم فانهم هكذا يعني بغير الاثر
 كما في بعض المحاشي قوله ولحدوث المشهور هو قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء
 الذي لا دليل على جوارضه فان ذلك لا القدم كلها مدخول وقد سبق في بحثنا في
 والفاصل العاصم قد يتسدى لها والحقول عنها عالم يمكن موضوعة والتعرض له
 يستدعي زيادة العتاب ومع ذلك قد علم بعض ما في كلامه في تصانيفه كما في قوله
 وتعالى عن شأن ذلك قوله اي لا دليل على جوارضه فان ذلك ليس تفسير القول بغيره معقول بل
 الكلام بيان كيفية بغيره على اي اطلاق هذا العقل ويمكن ان يجعل قوله بغيره على
 تفسير الالف قوله لا يوجد جوارضه انما هي الجوارض بالذم مع انه لا يجوز ان يكون
 للجوارض العارضة بغيره على غير كونها قوى واظهر وسيشتر بعد ذلك الى التيم هذا
 وقال الفاضل العاصم انما هي الجوارض بالذم لانه الغرض وهو كما ترى فانهم قوله وهذا
 مما يوافق كلام الحكماء فانهم متفقون على ان جميع الموجودات صادرة عنه تعالى والاشياء
 معلول له على الاطلاق هكذا في شرح لايات ارات وما شاب هذه العبارة كبر في كلامهم
 قوله كان للعدم شركة في اعادة الوجود اه اعترض عليه بان ذلك من غير ضرورة وان كان قد
 صرنا وليسا محضا تلاميذ ان يوجد شيئا بذلك الاعتبار وكذا موجود بعد انزل العالم
 في بعد ذلك يمكن ان يوجد شيئا ولا يلزم منه شرع العدم في اعادة الوجود بل كمالا
 يبقى واجاب عنه السيد الدراما دس بر بان العقل جعل الوجود الى ما بالقوة والى
 ما بالفعل ويحكم بان اعتبارا ركوبه بالقوة لا يصلح في الاجتهاد فيكون ذلك باعتبار
 وجوده بالفعل ووجوده بالفعل انما هو من الواجب فيكون هو موجودا وفيما لا
 يخفى فاننا كان ذات الممكن موجود الشيء باعتبار ركوبه موجودا لا يلزم الا ان يكون

فانها بعدة ذلك الشيء لان لا يكون الوجود الا هو وهو قديم ولا يحصل التعلق
 بغيره الممكن الموجود الى ما بالقوة والى ما بالفعل ثم يقول ان ما بالفعل لا يصلح
 اطلاق الشيء من القوة الى الفعل فيطرح جملت قات ثم ينظر الى ما بالفعل فلو كان
 مشوبا بالقوة ليجعل الوجود هكذا الى ان انتهى لهما بالفعل الحضي وليس هذا الا
 بالذات تعالى انتهى ولا يخفى ما في هذا وفي المحاشي الخبر بان اعادة المعنى في قوله
 معنى ما بالقوة الصفة الحقيقية الواجب سلبها للذم لانه انما بالفعل كمالا
 ثم وعندهم من ان ليس جارية مستقلة وان ارادوا عن ذلك المعنى فيقول الامكان الذي
 الذي يترجم العقل من مجرد ملاحظة ذات الممكن معناه الملازمة مستندا بان العقل
 الذي ينسب الفعل ذات الممكن الوجود في الملاحظة يتحقق بنفسه الارجحى كونه
 اشرك في اعادة الوجود وكان ما بالقوة شركة في سائر الشيء من القوة الى الفعل
 واجاب عنه السيد الدراما دس بر ومن تبعه بالفرق بين معنى ما بالقوة على التكرير
 معنى ما بالقوة على الاضاذ فان المراد من الاول ان يكون الذات بالفعل ويكون
 معنى ما وصفه ما بالقوة وهذا لا يكون الا في المراتب والمرتبات بغيره
 حاصلها بالفعل والمراد من الثاني ان يكون الذات والحضرة كلاهما داخلين
 مفهوم ما بالقوة وهذا المعنى شامل للمراتب والمرتبات ذلك يمكن بما هو ممكن
 حيث ذاته لا يكون الا بالقوة وطرد المستدل هو الثاني في ان هذا مرجح الى اختيار
 الشافعي الذي ذكره في كلامه انما اجاب به عن اذمارة ان الممكن اذا وجد فهو موجود
 بالفعل وليس بالقوة اتم فيجوز ان يكون بذلك الاعتبار مرجح الى هذا التماس
 بالقوة بحسب لينة وعند ملاحظة العقل ذاته وهو بهذا الاعتبار ليس جوارضا
 ولا يندفع ذلك بما اتاده هذا ولا يخفى ان كلامه على ما ذكرنا مرجح الى اقراره الله
 ذكرا لكن فيه تطويل ويزيد اطلاقه منتهى ولا يخفى من انتم على الخشني بان ما مثل الابد

الشيء

تأمل

الاعلى ان الممكن لا يمكن ان يكون متوقفا في الوجود الا لا يمكن ان يكون شرطاً ووسطه
 فالاحتمال في الوجود ان يكون بعض الحركات قدره واستيارا على ايجابها والاحتمال
 كقدرتها واختيارا على كونها مشاعره ويكون لها والاهتمام بها في
 كذا حدث على المبدأ الاول القديم على سبيل الاحتمال شرطاً بها فيكون واسطه
 بهذا المعنى لا بد من ذلك من قبل وليسا بالفاصل المعاصر لله تعالى لا يمكن قبل
 الكلام على هذا التقدير اني انك القديم وعندها فيلزم اما تقديمها وقدم الاجزاء
 المتوقفة عليها او التمس في قول فان قلت لا يجوز ان يكون علم ذلك المبدأ القديم في
 الارز بالاصح حال العلم بالاصح في وادارة القديم شرطاً وجهاً واحداً فيتم ذلك
 القديم في الوقت الذي هو الاصل حال كونه على شخص الفاعل وحده وحده
 بالوقت العبدية فقلت في قولنا ان يكون صدور الفاعل من الفاعل الموجب شرطاً في العلم
 متى استمر بما لا يدور بين ان يكون العلم الفاعل بالمشاعر نفساً بها التعلق اذ في الازمنة
 والوقت الفاصل في وقت معين يحصل على الثاني يمكن انك انك الفاعل مع العلم في الازمنة
 مما اجاب بالفعل من بل قد يجزى علاه الاول لا يمكن على ذلك القديم انك انك
 الفعل عن وجود الفاعل مع وجود الشرطية فليدبر انتهى بل انت خبير بان القوة
 تحكم في وجوده لانها اذا اعتزل حملنا بالصلية متى نية وقت وقدرها على فعله و
 استبحر ما بالشرطية فانفصلت انما هو ان لم يفعل ذلك الشيء في ذلك الوقت وا
 على قبل فليقاس ما نقل عن الله وظن انسواء في هذا ان يكون المبدأ لذلك الشيء
 الواقع هو العبد او الله تعالى فاذا كان المبدأ كجمل الاشياء هو الله تعالى على ذلك
 المعنى فلا محذور في ما جازوا على اني الى وقت الذي يتعلق ارا دنا بفعل فرد
 يتوهم الكلام ولا يثبت الملام في اصل قوله والاراض المفا رقيه حال الفاصل المعاصر
 دام ظل هذا ناظر الى ما قال الشيخ الرئيس في اول رسالته انما يعنى
 من

هذا الكلام على هذا التقدير اني انك القديم وعندها فيلزم اما تقديمها وقدم الاجزاء المتوقفة عليها او التمس في قول فان قلت لا يجوز ان يكون علم ذلك المبدأ القديم في الارز بالاصح حال العلم بالاصح في وادارة القديم شرطاً وجهاً واحداً فيتم ذلك القديم في الوقت الذي هو الاصل حال كونه على شخص الفاعل وحده وحده بالوقت العبدية فقلت في قولنا ان يكون صدور الفاعل من الفاعل الموجب شرطاً في العلم متى استمر بما لا يدور بين ان يكون العلم الفاعل بالمشاعر نفساً بها التعلق اذ في الازمنة والوقت الفاصل في وقت معين يحصل على الثاني يمكن انك انك الفاعل مع العلم في الازمنة مما اجاب بالفعل من بل قد يجزى علاه الاول لا يمكن على ذلك القديم انك انك الفعل عن وجود الفاعل مع وجود الشرطية فليدبر انتهى بل انت خبير بان القوة تحكم في وجوده لانها اذا اعتزل حملنا بالصلية متى نية وقت وقدرها على فعله و استبحر ما بالشرطية فانفصلت انما هو ان لم يفعل ذلك الشيء في ذلك الوقت وا على قبل فليقاس ما نقل عن الله وظن انسواء في هذا ان يكون المبدأ لذلك الشيء الواقع هو العبد او الله تعالى فاذا كان المبدأ كجمل الاشياء هو الله تعالى على ذلك المعنى فلا محذور في ما جازوا على اني الى وقت الذي يتعلق ارا دنا بفعل فرد يتوهم الكلام ولا يثبت الملام في اصل قوله والاراض المفا رقيه حال الفاصل المعاصر دام ظل هذا ناظر الى ما قال الشيخ الرئيس في اول رسالته انما يعنى من

بالفاعل العلم القديم ووجودها ما بنا لها تاها اي لا يكون ذاتها الفاصل الاول
 على ما يشهد منها ووجدت في تصور محيكون في ذاته فوه ووجدت ثم قال
 ذلك لان الاله ليس يتصور بالفاعل مبدأ التحريك فقط كما يتصور بالفاعل
 بل مبدأ الوجود ومبدأ مثل البارى العالم واما العلم الفاعل الطبيعي فلا يشهد
 غير التحريك احداه التحريك فيكون مبدأ الوجود في الطبيعيات مباحراً
 كما هو قول والغرض من ذلك التمس استقاراً التحريك كما يادى بكلامهما وذلك ان
 مبدأ التحريك ليس مبدأ الوجود امره بالفعل الوجود محيول فيكون ربنا عن حقيقة
 لقوله فان التحريك بمعنى كون الشيء بالمبدأ والشيء عليه استقر على ان المصطلح كالم
 لما بالقوه من جهة ما هو بالقوه اذا التحريك ادم في اولها فما كان في جهة تحريكها
 لقوه وواصل الى الغاية بالقوه فاذا تحرك حصل له كال وصل اوله ووصل الى
 كال وصل ان هو الوصول الى الغاية كما دام له ذلك الكمال فهو بعد بالقوه
 حاله ما بين طرفه بالقوه وموضوعه بالفعل وذلك لا يكون فاعلهما القريب الا في وقت
 من جهة تحريكه من جهة كالات موضوعها اليتم محيول فيكون ذلك واما الامر المتصل
 المعقول للتحريك بين المبدأ والشيء ليس بالتحريك بمعنى القطع فذلك لا وجود للشيء
 الا في الزمن هذا يحصل اما ان بهيار في التحصيل في فصل التحريك ويطبق
 معنى قول الشيخ وعندها لا ياتي في كونها كالاتها اوصادرت عنهم وينفع ما قيل
 ان ما ذكره لولم لا يعلل ان فاعل حركاتها وبقوه هو الله ولا اضطر الى الكلام
 كازم بعض الاعلام فاستقيم كما امرت واغتم بما رقت انتهى وفيه تحفظ الا
 فلان فعل الكلام الشيخة حال الاجراء لان زيادة العلم استقاراً التحريك بل ان المبدأ بالفاعل
 ليس مبدأ التحريك فقط كما هو اصطلاح الطبيعيين بل مبدأ الوجود مطلقاً وقيد
 الشيء تعريفه الفاعل كمنه ما بنا لها تاها بالحق الذي ذكره انما هو لاشي الخوض

و

عن تعريفنا لما علم من حيث هو موضوعه والا فاعلمنا على الحركة من حيث هو فاعلمنا ان
 في العلم ما صدق كل ذلك فيظهر بالاعمال في كلامه تعالى وما لم يتقدم في العلم ما صدق
 ما ذكره من ان الحركة ليست امر بالفضل العوج حتى يحيل في كونها علميا برنا عوج
 ما بالقوة فيتم حيل الحركة التوسيطية بحيث في كل آن فيتم حيلها في الحركة بالفضل نعم
 يتوصل بالحق الى كونها لا يتوصل الى الغاية وهو بالقوة اذا كان امر بالفضل فلا يجوز
 يكون فاعلمنا ان القوة علمية ولما تأتينا فلا زان اذ بان يكون فاعلمنا في تعريفه
 وجهه قوة امر مستلزم لكونه في العلم ايقم فاعلمنا ان في من اجرامها والاعراض ايقم
 ايقم في كل ما صدق وجهه فعلمنا ان ما راجع فلا زان ما ذكره من ان الحركة
 القطعية لا وجود لها الا في العلم ما لا دليل عليه بل هو جواز كونها موجودة في الخارج
 لكنها على سبيل التدرج ولا وجود لها في الخارج وجودها في القول بوجودها في العلم
 اذ في شئ من العلم وانما الحيل في ان قسده في العلم اذ يوجد على سبيل التدرج كما
 في الخارج ايقم والا فلا يعقل في العلم ايقم نعم ما ذكره في الحركة التوسيطية من كون
 امر بين صفة القوة ومحض الفعل لوقوعها في الحركة القطعية لكان لردية فاقم قطعية
 اوردنا ان الامر اقل الذي يقام من الفعل متوجه ولا يتقدم بما ذكره وقد كان في حيز
 المحسوس هي ان الغاية ان يكون موجب الحركة هو لكن فلا يتقدم في حيزها لاسطة
 ان يكون ذلك الحد والقدم احضار بقدره ما رادته وعلى الحركة في وقت معين وذلك
 ما رادته في كون تلك الحركة شرط لاجتماعها في العالم على سبيل الاجتهاد لغرضه بالله
 من ثلث اشياء الواجب ان يكون هذا وقد جعل بعض الافعال كالمحسوس على ان
 التكليف عليه ايضاً الدليل المقرون وقال في قوله تعالى وتلوا ما انزلنا من الحديد على ايديها
 اما لان الغرض هو لوجوهها والاعراض المادوية وهي ما يسهل تلك الوسيلة
 الغرض منها مجردة واما لان العلم يحيل في كونها في سبيل العلم لوجوهها وحيل قوله هذا

وهذا الايض في كونها كانت العباد اشارة الى ذلك من يقول اذا كان العلم
 في كل من الله تعالى فالعباد مجبورون بقرينة ان لا يفر من عدم تأثيرها في العلم
 بمعنى الاقامة في الخارج التي من عدم العلم لان هذا شأن من لا شأن بالعدم
 والقوة في عدم كونهم موقوفة عليهم لانها لهم فوجودهم مع الاختيار والقدر في اجزاء
 العلم التامة بمعنى ان لو لم يكن وسيط يظهر تلك الاشارة من عدم العلم في الفصل الثاني
 وهذا القدر كما في كونهم مجبورون وهذا الارجح الى ان الامر في فاعلمنا ان
 لا ربط عقلي بين تكليف الله بل عاده الله جازية بان يصح افعالها وبتلك
 ارادتهم وليست ارادتهم موقوفة عليها حتى في الواجب التام فاقم من المبدأ القياس
 من غير ربط عقلي بين المقدمات والنتيجة بل في كل حيز من حيزه ان الله تعالى ايضا ان
 التوجه حقيق ترتيب المقدمات وبالجملة فعل الله عندهم انما هو ترتيب الحيل
 شيئا وينقل بانقراده ويضع شخص آخر تحت هذا فانه لا اثر في وضع يده في
 وهذا بخلاف ما ذكره فان ارادة العبد بما يتوقف عليه الفعل وجزاها في العلم التامة
 له وليس مجرد حيزه عاده فلا يتوجه على هذا الفاسد الذي يتوجه على الامر في ولا
 يجد شرايقه وهو على الضرورة التي ارادها الله في سائر افعالها ان العلم التامة
 والفعل في افعالها الوجود فاقم وانما في هذا التوجه مع تبدا على ان العلم
 ما ذكره في جوابه ان كونها العباد مجبورون كما يسئل تصحيحه لولا ان كان اقل
 الوجود من جباية الله تعالى فالارادة التي من العبد وتبديها ايقم هو الله تعالى وتبدي
 الارادة فيضها لوجوهها التي في فصله بعد ذلك وكيف يجوز اعتبارها على الاصل لشر
 اضم هذا ولا يصح ان لو لم يظهر ايقم بان الاقامة من المبدأ ان كان الاشكال لارادة او
 دفعه على ما فصلناه في تعليلنا على شئ من الحسوس في كونه بعد القول بل في بعض
 فاعلمنا ان لا يتحقق ان ما اوردناه على بعضه انما لا يتقدم بهذا الوجه لاننا ان

لكن ان يجازر بارادته علم وقاسنا سواد كانه موجودا له الام لا ولا يلزم
 حثيجوز ان يكون ذلك كشرط الاجراء والواجب العا على ما ذكرنا فقدره الله
 نظر الدليل الاول لا يخفى ان هذا الدليل انما يناسب في الاختيار بالمعنى المشهور
 كاشرة اليه سابقا ولا ينطبق على معنى الاختيار بالمعنى الذي ذكره المحقق في الايام
 مثلا لان يكوننا ثانيا عند الاستماع واجبا وبدونهما وهو لا يتصور في العالم
 الدنيا الذي يوجب المعنى الاختياري في ذلك وقت الحدوث استيعابا ليدور حسب
 الحدوث وقبله لا يتبعه في المشرق وتتميمه بان لا يجب صدوره الا بالنظر الى الارادة
 حال استيعاب الشرايط الصادرة والارادة لا زمة للذات عند انضمامها
 الاضغاث كانه بالنظر الى الذات فخطب الاختيار الذي ذكره على ما في بعض النسخ
 تكلف جدا لا يشي الاستدلال المذكور من جهة الاثر وايضا ما ذكره في جواب
 يناسب هذا كما لا يخفى بل الجواب مع هذا فاداه المحقق في دفع ما قيل فامل وقال
 الفاضل العارفين بالدليل المذكور وهو القدرة المنع والحدوث المحض للملك
 وهو اخص من التقدير عليه وبين الحكم بانها من انبائه وفيها لا فرق
 الشريك لانه باجتماعها فرخصه بل ولا قدرة الباري تعالى على كل شيء وفيه
 المعنى الذي ذكره المحقق للقدرة ليس اخص مطلقا من المعنى المشهور بل من وجوب
 لا يخفى فلا يلزم من نفي القدرة بالمعنى المشهور نفي ذلك المعنى اليه حتى يكلف
 ان ايراد تلك الشبهة بذلك الاعتبار لان في اذ المعنى وان كان انبات
 القدرة بالمعنى الذي ذكره المحقق لان الدليل المذكور على ما قرره الله تعالى
 بالمعنى المشهور اليه فالتفت بذلك الدليل اخص من القدرة بالمعنى المشهور
 الشبهة المذكورة بذلك الاختيار ولا يخفى ما في ذلك الكلف والتقسيم فانهم
 ذكر من عدم اخصا من تلك الشبهة بقدره الباري تعالى على كل شيء فلا يخفى

هذا هو المعنى المشهور
 في قوله تعالى

ام وذلك لان لفظ الانضمام يشترط زيادة الارادة مع انها غير الذات عند
 المقص للمناسب تبديلا باعتبار وقتها حتى لا يغير حلا الانضمام على الانضمام
 في الاضغاث والانتبا وفيه تكلف وكان في المحقق المناسب كما في غير جوان الذات
 والفاضل المعاصرة كوان المحقق لما زعم ان الله سبحانه في ابداننا على اللذات
 عند الحق كما يستعمل فلذا لما يارده فامل قلت انما كان آفة لا يصح المحققين
 يمكن ان يقال ان الوجود لا يزل في العالم يجوز ان يكون ممثلا لمكونه الرجوع
 صفاته كما لا يخفى لا يكتفي بتمايزه لان المثل لا يصير جعله الاجزاء وفيه تامل لان
 الوجود الا في الممكن اذا كان ممثلا للذات فذات الوجود انما هي الوجود فانما هي الوجود
 مطلقا فيكون معدوما دائما ولا يلزم الانقلاب وان اقصى الوجود في
 وقت حال الامر الى منطوق الوقت فلا يميز القول بقدوم الزمان في حاله
 العتبات بما ذكره ان القول بقدوم الزمان يسمى التصحيح وسط الحادث بالقديم كما استرنا
 اليه سابقا ولا يلزم التمسك بكون الوجود لا يزل في الممكن ممثلا للذات فان قلت هذا
 الوجود قبل الوجود لا عدم في وقت خاص حتى يلزم ما ذكرت قلت فلا بد ان يثبت
 دائما الوجود قبل الوجود وان خرج وبالحيلة الممكن ان اقصى الوجود بغيره بغيره
 اتمه جعل فيكون معدوما دائما بالعدم الذي هو مقضاه ان كان معدوما مطلقا فعدوا
 مطلقا وان كان معدوما في وقت خاص فعدوا في وقت خاص لا يكون معدوما
 دائما في ذلك الوقت وان خرج وكذا ان كان المقصود الوجود قبل الوجود او بعد
 مثلا وان اقصى الوجود بغيره بغيره حتى يمتد وقت او غيره فاذا لم يكن ذلك الوقت
 لم يقض الوجود واستدل ايضا بما عدا ذلك من الكلام لانه لا ذلك الامر الاخر ويختص
 جاز فان تمسك بقدوم زماننا الموهوم فهو على تقدير صحة كنه في دفع الاستكمال ولا
 حاجتك ما ذكره فامل قلت انما كان الاشارة اليه من كل وجه ما ذكره في ذلك وقت

هذا هو المعنى المشهور
 في قوله تعالى

العدم

هذا هو الوجه الثاني في كونها
مقتضية للصدق في الوجود
فان مقتضى الصدق في الوجود
هو وجودها في الخارج
وهذا هو الوجه الثالث في كونها
مقتضية للصدق في الوجود
فان مقتضى الصدق في الوجود
هو وجودها في الخارج

الاشارة ما مر من في الحاشية المعنوية وهو ان ما خرج على ما ذكره في قوله
بالمصلحة في جميعها فالعالم في الوقت اوجده فهو قابل بالاجابا الخاص وهو
وجوه احادته بالنظر الى العلم الفاعل بنظم الخبر ومصاحبه الغير انتهى لاجابا
جمل اشارته الى مجرد قوله وان مقتضى الاجابا يعني استحالة ما في بعض الجوانب
فربما ما ذكره الفاعل المعاصر فانها هي التي لا يتحقق فان القادر هو مقتضى
القادر هو الذي اذا اذ الفاعل انما وجب صدوره عند ان لو امكن عدمه بعد اذ
لو يمكن فاذا علمه بالوجود بسبب الارادة لا في الاختيار بل بالبد في الاختيار
وقال الفاعل المعاصر بل مقتضى ذكرنا الارادة موجبة لصدور الفعل كما ثبت
انكاره بالنظر الى خاتمة الفاعل من دون ملاحظتها وقوله فان القادر له دليل عدم
المناهة وفي اشارته الى تفسيره القدر وقد نظير لان مقتضى الدعاء المحض
المقتضى فانها هي وما ذكر في التعليل على جمل كثرى والمصحيح هو ما ذكرنا
القادر على ما ذكرنا في التعليل على جمل كثرى والمصحيح هو ما ذكرنا
انما يما يظهرون في الابد من التفسيرين واحدا على الاراد بمقتضى العمل والاشارة
شاء فعله اذا لم يشاء بفعل فجمع التفسير الاخر لان من ظاهرهما يلزم ما
هو قداما دعاء المحض هي الفاعل وقد بينا وجوبه لانه هناك قد ذكرنا
الشريف في شرح المواقف في تعليل قول مصنفة لا تزعمه على ان الوجوب بالاشارة
فوق الاختيار وفيه تاويل يظهر بانها على قول القائل ان يقول ما لظان الاراد
على الاراد السابق بعينه كما يشهد قوله وانما اذها في زيادة الشرح
الاشارة الى ان عينية الصفا تلاينا في القدر والاشارة على ان شاء فعل
وان اشارة لم يفعل على ما ذكره المحقق ولا بد من السؤال والحوار لكونه غير فان
قلت ان وجه فراده بالاختيار الذي هو هذا التكميلين هو عدم مشاع الامتياز على

بل مقتضى
صفا

على ما ذكره سابقا المستلزم للحدوث لا صحة الفعل والترك فان ذكر سابقا انه
يرجع الى التفسير الاخر وان المراد بمقتضى ما بالنظر الى الذات من حيث هو وانما في
الوجوب بسبب الارادة وان كان من الذات هذا وقال الفاعل المعاصر ان
بفاده يعني ان مقتضى ما المكتشفة في قدرة الباري تعالى بالتفسير المذكورين للمبشرين
عند الحكم بل قال في عبارة من كونها في مقتضى صدق الفعل بانه وعدمه
اخرى فلا يمكن القول بان صدور الفعل بالنظر الى الارادة والعلم الغير الازدي من مقتضى
الذات بل الازدي من القدرين انما واجب وعدمه من مقتضى الحكم فالوجوب بالاشارة
ينبغي في الاختيار على اختياره الا ان يختار بتقدير الاختيار كجسم المعنى والمكمل الغير
بين هذا الابدان وما في نحو اختياره بالاشارة الى ان مقتضى فيه تامل لان
المكملين خبره في المشهور الغير لا يقتضي الفعل والترك كما في الحكم وهو يرجع الى
المسبب الاخر ولا اعتبار عليه وليس في كلامهم معنى آخر للقدر ولا ما ذكره الفاعل
ولا غيره لكن مقتضى جمل الاجابا على مشاع الامتياز يكون القدر للمقتضى
بالمبشرين وحيث فان كان الاراد ان القدر بذلك المعنى الذي يختص بالاشارة الى الوجوب
لا يختار اذا كان بين الذات وهو الازد السابق بعينه وان كان امره على
له وبما يمكن كون هذا الابدان غير الابدان السابق بعينه بل انما فان الامر هو
ارادة غير محدود في العام لا يجمع مع مقتضى بالوجوب بسبب الارادة التي هي في الابدان
فامل وقوله بل الازدي من القدرين انما كان اشارته الى ما اراده بعض المتخصصين
من ان القدرين عدم زيادة الارادة ليس شئ اذ على تقدير زيادة الارادة انما يلزم
المذكور في تامل الازد على تقدير الزيادة ويحتمل ان يكون مقتضى الحكم والمكمل
لا اشكال في ان مقتضى زيادة قدرة افعال الاشياء ولا اشكال على الابدان في
لوجوب فالاراد مختص بالاعمالين بالعباد كما فعل مقتضى وهو كمال العلم والاختصاص

فكونه
وهو مقتضى الصدق في الوجود
الارادة والمعاصر في قوله ان مقتضى الصدق في الوجود
هو وجودها في الخارج
وهذا هو الوجه الثالث في كونها
مقتضية للصدق في الوجود
فان مقتضى الصدق في الوجود
هو وجودها في الخارج

فرع على ما ذكرنا الوجوب بالاختيار لا ينافي في الاختيار اذ لا يمنع من كونها
 القول بالاجتناب اذ القول بالاجتناب لا ينافي القدرة سواء كان الاجتناب دائما ام
 واستخبر بعدم وضو لا يمنع احد على الحكماء من هذا الوجه وانما منع من شئ
 زعم انهم قالوا بالاجتناب بالمعنى اللغوي الذي ذكرنا سابقا فيكون هذا عينا ما
 قد من قبلنا هذا الطبع والتمسح في وقوعه لكل الكلام في مثل الزعم هذا ثم
 قال ذلك المحقق واما القدرة بالمعنى الذي ينبغي ان يكون مراد المتكلمين وهو
 الفصل والتركة بالامكان في وجهه فلا يمنع القول بالاجتناب مطلقا سواء كان
 اولها فانما الظاهر مرادهم بالقدرة صحة الفعل فتتركه في ذلك الوقت لا ينافي
 في قوله صحة الفصل والتركة وهو معقول للفعل ووجوبه الزمان معبر في التقابل
 لزمانه الذي يفرضه زمان الفعل هو المبدأ للفصل الذي يعرض قبله لعدم اتحاد
 الزمان فالعمل اذا وجب علمه ان يكون ناعدا بالاختيار فيه لعدم امكان وقوع
 الترتيب فالقول بالاختيار بهذا المعنى ليس الا لشعري فخطا ذهبا في جريان
 يقع بدل الفعل تركه لعدم قوله بالوجوب بل في نفسه القائل بخياره وان كان العالم
 فعل هذا يرجح التمام في الاجتناب والاختيار الى ما اوسى به وقت لا تزود في
 ان هذا النزاع لا ينبغي ان يكون الاجتناب لشعري ولا يخط هذا انتهى في قوله
 فان مرادهم بالحق القياس للملذات بدون اعتبار الارادة كما اشرا الى سابقا
 الامكان الواقعي علوه اذ جزم بعد علم على الامكان الواقعي بحسب علمه على الفاعل
 في تعيينه وان كان كلفا حتى لا يلزم ما ذكره كيف قيل العبارة الواقعة في كلام المتكلمين
 تا طبره وعضو القلا سطره على الاستقيم الا على هذا لشعري فخطا ذهبا فان
 يطرح ما ارجح خطه جلت قافله من علمها بالارادة حتى وقوع معلوم او وجوده
 لا ينافي ما وجد في التعلق كما هو من وجهه من ان الارادة متعلقة بغيره في الارادة

في وقت

في وقت

من المتعين

جهدنا الفعل في وقت الذي هو الا انه اذا ما انفصل المعاصر قوله ايراد تحقيق
 شأنه كالفرض للمعنى بان ما ذكره كلامه على غير ما ذكره لا يورد الامر على المذكور
 والخصيص لثا في غيره ما هو سيد ذكره في آخر هذه الحاشية بقوله قوله في قوله انما
 آه وقد اشار اليه في الحاشية السابقة بقوله قلت آه قوله والاول اجتماع على وجه
 الضمان ايضا كما ظهر ما سبق في قوله قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت قلت
 قلت قلت لا يكون موجودة الا في آن وجدنا مع بعده اذ لو وجدت قبله لزم
 الضمان على التحلل لانه وقع فعله لما لا يمكن ان يكون موجودة في ذلك لان
 اذ لو وجدت قبله لزم ان يلزم الضمان والآن نسأل الآيات فلنم اذا وجد العلم
 الغير الشارح في الآيات الغرضية وما لا يجوز وايضا العقل كما يحكم باستحالة الضمان مع
 تحلل زمانه كالتحريم باستحالة حصوله في آيات الوجود بعده بل يحكم بوجوده في
 ايها في ذلك الان في قوله اوله ويجوز انما في ما لا يرد له تلك معانها سابقا الى
 تشبها بالمراد حتى الوجود في الآيات كالتحريم كما يكونان معا بانفسهما بل
 هو شرط الوجود لحدوثه وهذا البحث يكون ان القضاء ان الوجود لحدوثه
 وكل قطعه فرض من ذلك الامر يتوقف على قطعه اخرى سابقة عليها لكونه معدا
 على ذلك الوجه فلا اشكال فان قلت فقد وجد القطعة الاولى بحسب وجود قطعة
 الثانية فيما هي قلت كل من فرض من القطعة الثانية لحدوث وجوده السابقة على وجود
 ومعدية فإلم بوجوده لحدوثه وجود القطعة الثانية فيما هي احدا بقضاء القطعة
 الاولى فإلم فان قيل الممكن كما يصح في العلم في احد وقت ذلك يصح اجابها في
 فكيف مقدم عليه قبل ان يصح في البقاء الى العلم للقدرة للوجود للجميع مما يتوقف
 عليها بناء وجوده قد برهنه اما حاشيتنا السابقة قال الفاضل المعاصر ان
 بما سريان في الشان الحاشية لانه يلزم على الحكم القائل بان البارى على وجوده قبل

العالم زمان موهوم عدمه لا يكون في شيء من المكات واما من قال ان
 عن الزمان واختصاصه بالجمادات وعدم معقولية قايها كالمعقولين
 منهم فكلما انتهى فانت حيران كلاب من احد ما انزل في وجود العالم
 لا موجود ولا موهوم بل من الخلق وقد ظهر حاله في تصانيف الكلام التي فيها
 وتاها من ان يقال ليس زانيا وانما الخلق انما انهم ويستحيل ان كانت اهل العا
 موجودة في زمان موجود وموهوم لو وجد الكمية في وقت بعد تسليكه في وقت
 ان هذا يلزم جواز عدم الحوادث مثلا في اليوم وانما يختص جميع ما يترشح عليه
 لكنه تعالى في زمانه في وقت التوهم لا يتم انما هو فكل ما ياء على ان لا يصح الترجيح
 مرجح كالا للفاضل المعاصر لانه انما يختص بالهبة التامة من الموعود لست با
 الغايات بل من حيث استسلم الترجيح بل مرجح فلو طهره في مستسلم لا وجره جلا
 كما هو لا اشترى به كذا في ذلك حاله في اصطلاح الخلق عن العالم التام لا انظر
 انما لانه متاقتن تماما عند وعليته ثم هذا الكلام منه راجع انه كما انه يترشح
 عما اصل الارادة التي في نظرنا ما اولا لان حاله في الخلق العالم التام من الموعود
 من حيث استسلم الترجيح بل مرجح فلو طهره في مستسلم لا وجره جلا
 في نية الترجيح كونه في المنة التي عدنا فكل ما يختص في مثل هذا السبيل
 عن المسامحة ولما تانيا فلا لا فرق بين خلت الكمية من العلم التام وخلق العلة
 التامة من الموعود فليس شيء منها مخالفا لشيء من ذلك بل العلم التام على ما يترشح
 عليه بالفضل وخلق الخلق عن حقه لانه لا فرق بين الخلق وبين خلت الكمية
 العلم التام انما وخلق العلم التام من الموعود لا بالعبارة هذا لا يخفى ان لا يمكن
 ان لا يكون خلت العلم التام من الموعود مستلزما للترشح بل مرجح وصدق العلم
 لا صلح لا يلهي جوارح بل انما يقتضون ان العلم ليس تاما دون الوقت وبعد

فلا

في الترجيح لا يخرج

انما هو العلم التام من الموعود
 انما هو العلم التام من الموعود
 انما هو العلم التام من الموعود

وبعد تحقق الوقت لا تخلف فلا يلزم تخلف العلم التام من الموعود لان الزمان الخلق
 المذكور على وجهه في سبيل ما ذكره هذا العالم ويظهر من كلامه في الشيء فامل
 ثم انه قد اشترى باسما بما الى ان يمكن نقل الكلام في الوقت ومعنى تدرك فظهر ان
 العلم بالخلق ما ينبغي ان يطرح خالف فانهم قد قالوا انما انما انما انما انما
 اما العبارة الاولى فلان قوله بان من بالخلق من الموعود في وقت بعد بل يصح
 الزيادة والحدوث في كليهما فلا يجاب من جهة الخلق ولا الاشترى ولما العبارة الثانية
 فقط ايضا عدم مناسبة المانع للخلق ان لفظ الانضمام بشرط الزيادة ولما عدم
 مناسبة هذا الاشترى في قوله والقول بان لفظ الاستيعاب المفسر بانضمام ال
 بشرط الجود على ما ذكره الفاضل المعاصر مما لا يمكن ان يكون في الموعود
 ان جميعها تاتي بالعبارة التي لا يناسب لان ذلك الذي ان لا هما كانت فانهم قد
 يريدون الفعل فحسبه فقد حذف لفظ المشرع بما ذكره واصاف قوله بالنظر الى ارادة
 الذات الشارفة فانظر قوله فانما يدل على اعتقاده ان بعض الفضلاء مستغرف
 ان كلامه ان لا يدل على اتمه الخلق فاشترط على تقدير تسليمه ان يدل على عدم الزيادة
 يدل على اعتقاده في ارادة عند المصنف في العبارة التي في العبارة بالحدوث
 لازم البتة ويمكن دفع ما ذكره من اجراء في بعض نحو من انه قد سلم في الاثر
 العام بان لا يقدم في الوجود سوى الله فان كانت الارادة لا بد من اللذات عند المصنف
 على انه يكون في حادثة عند التمهيد بقره قال المصنف في شرحه لاشارة كان الخلق
 من قبل هذا الكلام فكل الذي ذهبتم خصصان من جهة المصنف ما اذا فانهم قد المعنى الذي
 لا يقولون آه قال الفاضل المعاصر خصص عدم الاثر في خبره بامرهم في الاشترى بقوله
 بجدد العلة في اشارة الى انما كانها عن المراد وخصيصه بقدر الزمان عند المصنف
 مع قوله انما والحاصل ان خبره لا امر وانما بعضها بقوله ان يكون بعض الارادة

على العمل
 في وقت بعد بل يصح
 انما هو العلم التام من الموعود

انما هو العلم التام من الموعود
 انما هو العلم التام من الموعود
 انما هو العلم التام من الموعود

الى العينية

اصح واول نظائرها يقول بوجود الاصل عليه كالمق على ما سيصرح به
 ان هذا المقصود وان اتى بالبشره وبغيرها من اقدمه كالمثل القوي في الاشياء
 سابقا وبعضهم يقول هو امتناع الصدور قبل ذلك الوقت كالكمبي في الحقيقه
 مودى قول الاول من الاول والثاني واحد بناء على ان المراد بالامتناع الامتناع
 لغيره وجود العالم في الارزاق فيتمتع بالذات وكذا الصياح والفاعل ليس تحت
 فاعل ولا لا يمكن ان يكون دليل القدره وما امتناع الى الاداره للخصه فاعلم ان
 يذهب اليك انما يطابق بوجود اصله المعنى للارادتها من هذا المقصد الذي
 تاركه مقلا بين الوجود الذي هو الماده وهذا المتعمد وما سبقه من تنوع الاشياء
 من ان هو لا يكون في حقيقه سبل الاوليه ووقوع الوجود الماده المعنى الثاني
 يعني وبالمثل لا يربط الوجود الاصلي المعنى الذي يمتنع بهذا المقام اتم وهو في
 كلام الحاشي ان في مراده بالحكم بوجود اصله هو الحكم بوجوده بمعنى كونه
 على اصله ان الشيء الموجب يوجد فالارادتها ان الحكم بوجود اصله بهذا المعنى
 كما في ما قبل من المق وهو ما نقلناه انفا في قوله الصارفين تحتل ان هو لا يقول
 يصدوره في ذلك الوقت على سبل الاوليه وهو لا على سبل الوجوب ولما ان حكم
 بوجوده كما هو عشا والمق حيث يعتقد ان الشيء الموجب لا يوجد كاشا الحاشي
 كما شبهه سابقه في قوله العبادتين واحده بناء على ان المراد بالاشع الامتناع بالغير
 قال بالاشع الصدور في غير ذلك الوقت قال بوجود صدوره في ذلك الوقت
 بالادب وهو ذلك الظان ليس مراد المق بالاشع بل الامتناع والغير بل الامتناع
 كاشا الوجود الكلا فيهما قبل سابقا حيث قال وفيه قال لو اقتضيه لكانت الوقت على سبل
 الوجوب وجعلوا واحده وشالما لم في غير ذلك الوقت متعاقبا كالمطابق لادان
 بعضهم تمكن ان يكون بعض الارزاق اصله للصدور وتخرج في كونه وجوده في
 الاداره

الاشع الامتناع بالغير
 الامتناع بالغير
 الامتناع بالغير

بالاوليه يقول بصدوره بها ومن وجب الوجوب يقول بهم وبعضهم يقول ان
 صدور الفعل في ذلك الوقت مشع لذات الوقت لا وقت قبل ذلك الوقت في
 مجال التوجه في حيز العبادتين الى متى واحد كما لا يخفى ولا يخفى ان كالمق في حيز
 يوافق الطرسه ان لا يمكن كانتا ليست مما يعتمد عليه ولا يتنظر في الخلل اليكما يظهر بالاشع
 مع الاطلاع على ما يلوناه عبادات في الحكما مثل سابقه فاعلم ان هذا الطرسه لا يكون
 سلوكها الا بالاشع على العاقب كما سره را في قوله **ويعلم ان عشا المقصود** هذا
 لاوافق طرها وما ورد عن الاشع في العلم عليهم السلام من ان المشيه مجردة عن علم الله
 المشيه سابق عليها وان المراد لا يكون الا المراد من قوله الله عالما فاذن ان في قوله
 من الاجازة اللهم الان يكون المراد بالمشيه تعقلتها وتقرب منها ان يكون المراد بالاداره
 في حقه تعالى مرادها في العلم وورد عن العالم في العلم ان الاداره من الله مرادها في قوله
 وح لا من اناته والعلم عندهم اهل الذكر على كل حال وما زاد كما في الفاضل العاصم من حيث
 الاداره الاجازة والفصل كما تعلم كون القدره هي الاولى وهي الاداره المتعلقة
 الفعل ويخرج العالم اجرة كعادته هي الثانية وهي المتعلقة بخصوصا كونه في الغيرة
 المشد من فاعلم ان فاعلم عبادته في مرجع الحصول بالاشع في بعضه في قوله
 بالاجازة والفصل في قوله تعالى انهم يحكم بوجوده تعالى على المفصل في الاراد
 والله تعالى يعلم **قال** العن يقرب الدليل لاشفاه لاختفا وفي كون هذا الدليل وما اعده
 على في القدرة بالمعنى المشهور لا بما ذكره الحاشي وايضا لا اختصا من ان يقدره بالاشع
 بل يخبر ان في قدره العبادات كما لا يخفى في الظان ان هذا الدليل انما يتنص على من قال
 ان نسبة القدرة الى الطرفين سواء كانت المعنى والمرتبة واما الامتناع الفاعلون المتعلقة
 بالظرف الواضع فقط فلا كما ان اد الفاضل العاصم **قوله** يمكن ان يجاب عنه قال الفاضل
 هذا اذا كان سائر الشبه على الوجوب السابق الذي قد يحصل الاداره واما لو كان

الاشع الامتناع بالغير
 الامتناع بالغير
 الامتناع بالغير

الاشع الامتناع بالغير
 الامتناع بالغير
 الامتناع بالغير

الاشع الامتناع بالغير
 الامتناع بالغير
 الامتناع بالغير

بناء على الوجوب الحق المعبر بالضرورة بشرط المحل كما هو في الشيء فالاشتباه
 الجواب بان وجوب وجوده بالاعتقاد لا يوجب الوجود لا بالاعتقاد ولا بالاعتقاد بل بالاعتقاد
 القادر ثم هذا كله لا يوجب الوجود بل بالاعتقاد ولو كان الغرض الوجود على اعتبار
 المقدم من القدرة المطلقة بالظن سواء كان في وجه الاحتراز وتعلقها بالظن في
 الفعل غير الحق النسب فنكون في وجه الاحتراز بالاعتقاد على قدره المطلقة كما
 انزف من نفسه للاعتقاد الى اذ في الاحتراز بالاعتقاد بالاعتقاد بالاعتقاد
 لظن في وجه الاحتراز بالاعتقاد المطلقة ليس على ما ينبغي ان يكون في وجه الاحتراز
 جوا بل على قدره في وجه الاحتراز المطلقة بالظن في وجه الاحتراز
 على احترازه وان شئ من شئ الترتيب في الاحتراز على وجه الاحتراز في الاحتراز
 فان حاصله ان القدرة اما قدرته على الوجود واما قدرته على الوجود فان كانت قد
 على الوجود في وجه الاحتراز بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز
 وان كانت قدرته على الوجود في وجه الاحتراز بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز
 فان حاصله ان القدرة بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز بالاعتقاد
 من الاحوال لا يمكن حصوله في وجه الاحتراز بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز
 محض القدرة بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز
 من القدرة على القدرة المطلقة بالظن في وجه الاحتراز بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز
 وايضا كما حجة في الاحتراز بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز
 في كل منهما في زمان واحد لان وجه الاحتراز من الوجود في زمان ومن الوجود في
 آخر كما في الاحتراز بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز بالاعتقاد المطلقة بالظن في وجه الاحتراز
 على حال الوجود على الاحتراز في الفعل في الاستقبال لا على الوجود فقط وكذا
 في حال الوجود يكون قادر على الاحتراز في الفعل في الاستقبال لا على الوجود فقط الا

اتق

ك

عاشق شفيق
الترديد
تأليفه جواب ح

ن

ق

ان المقام هذا الشق على المقابلة والوجوب في الوجود مع عدم القدرة فلم يتحقق
 الى هذه الغاية كما لا يخفى وما ذكره من انه لا يمكن حصوله في وجه الاحتراز بالاعتقاد
 آية برهان الا في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز
 الا في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد
 هذا معترف بوجوب هذا الوجود في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد
 هذا البحث وان سوسه في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز
 لتجديد الحق بان زده قوله الا في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز
 آخر هذه الحاشية انتهى واشتجر بان جعل عبارة المقام والقول الا في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز
 سابقا للاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد
 فليان في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز
 والمقام في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز
 مقدور بل بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد
 الله تعالى كما ان اجابته في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد
 من جانبهم اذا كثر ذلك في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد
 الرابع كما يظهر من عبارة شارع المقاصد وغيره في القدرة المطلقة وتعلق القدرة بالاعتقاد
 حادث عند الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز
 القدرة مع التعلق بما ياباه الوجود انتهى ولا يذهب عن ذلك انه لو كان المراد بالاعتقاد
 المتعلقة بظهورها في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد
 ان جعل الاحتراز على المعنى وكذا الاجر لعمري بالبداهة التي يقابلها من شارع المقاصد
 كما لا يخفى ولو كان المراد معنى آخر فانما يظهر حجة الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد
 في القدرة كما ذكره على ما ذكره في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز بالاعتقاد في وجه الاحتراز

ق

المحقق

المحل عليه

انتفاء

سيد ذكره المحقق الاوجه كما انما دبر بعض الفضلاء **قوله** قبل اوجين وجوده **قوله** الفاعل
 المعاصر ليقول ذلك الفاعل في ذاك القدرة الواصلة على فعله بالمراد من الامان
 قال بعد ما يقول بعلها بالطرفين وبالعكس انتهى وهذا ما استناده من كلام
 الشيخ في الاخرى وفيه ما لا يمكن ان يكون مع الفعل يمكن ان يقول بعلها
 بالطرفين بمعنى فاعل الطرفين بالنظر الى ما سلفه من حيث هو فاعل في قوله
 احدها بسبب اختياره ثم لا يمكن القول بعلها بالطرفين بمعنى حصول الطرفين بها
 وهذا ما لا يمكن القول به مع عدم القدرة واليقين وهو قد يمكن ان يقال ان
 الطرفين واحد مع فعله وجهه فاعل **قوله** في واقع الاطلاق ثم بل من الاطلاق
 من ذهب لوجوده في قوله وهو احد قولها في الحسن الاثري كما يظهر ما علمناه من
 المحقق **قوله** والثاني منهما ان القدرة آه قال الفاعل المعاصر هذا توجد ذكره الشيخ
 لقوله الله ولا تاتي من الظاهر الا باسباب من حيث حاله البقاء ايتم الى
 على الوجود وكذا استدل استدل القائل اول السلسله وصل الديل من اهل قوله في
 بعد المحل بعد الذي رتب مع بعد لا يفيد ان الفاعل في حال الوجود مطلقا انتهى ولا
 يذهب الى الوجود محض البقاء في الفاعل في حال الوجود والحدوث وليس سلم في
 حال الوجود مطلقا كما ذكره فلا وجه ليقول ما اورد به بل لا يرد على هذا الدليل شي
 اورد المحقق هذا ثم لا يمكن توجيهه بان وجوب كونها مع الفعل في حضورها وقتها
 الذي هو العاين من الفعل والرتب المتضمن لصحة فعل القدرة المتعلقه بالفعل من حيث
 قدره على الرتبة التي المرجح لمكان كونها في الحالين والحدوث وعلى هذا الوجه يكون
 دليلا على صحته في بلاد الطرفين فاعل انتهى وقد ظهر انما ذكره في الحاشية
 فاعل **قوله** تكليف الكافر في الحال بايقاع الايمان في تاق الحال والقدرة انما يتصلح بها
 حين الفعل لا حين التكليف ثم ان عرض عليه بعض الفضلاء بان هذا التزام اخص

بحث

وساها

هذا هو
 قوله في
 الحاشية

في التكليف ليس تابا قبل الفعل وهو حال الكفر ولا تنكح بطلانها ذنبا كما
 في كل آن تكلف مشورا بالاسلام بلا عن كره في هذا الا ان ياتيه ما سيرة الى الان
 الا في اثنى والتمتع بحال الكفر بوجهه ان استمر الكفر في تاق الحال فلا
 قدره في علي الايمان فلا يكون مكلفا به فاشي العقاب واسا ما نحو في الجواب
 هو ما ذكره المحقق بقوله ويمكن دفع هذا البراءة هذا وما في ظاهره لولا ان المحقق
 بالشيخ الاول من الترمذي الذي ذكره كفي وان دفع عنه العلاء والحق اورد المحقق
 فاعلم ويمكن ان يورد ايضا على هذا الجواب بان يلزم ان لا يكون الكافر مكلفا بالاسلام
 في اول زمان بل يترتب والترتب وشكل ذلك تكليف على ما يكون بايقاع الفعل في
 الحال في اول زمان البليغ لا يكون مكلفا بالاسلام في بل في تاق الحال ولا يمكن
 قبل البليغ حتى يكون تكلفا بالاسلام في اول زمان البليغ اللهم الا ان لا يستلزم
 ويؤثر ان قبل البليغ يجوز مثل هذا التكليف نعم لا يجوز التكليف الجزئي فذكر
 ان في اية ان بعد ان استناد زمان عدم البليغ لا يمكن فرض ان لم يتصل به
 كل ان يفرض بعده فبغيره وبين ان الفروض زمان وجع فقوله كان فرض في ان
 البليغ وقع التكليف في بايقاع الاسلام بعده فلم يتحقق ان لا يكون مكلفا بالاسلام
 في نفسه في كان زمان البليغ ان اول زمان ان لا يكون مكلفا بالاسلام في بل في
 فالمراد بول زمان البليغ ان كان هو لان الحال للشيخ بين زمان البليغ و
 فبغيره لا اسلام في اية ان كان هو الذي يكون الاسلام في غير ان كان وان كان
 هو مظهر من الزمان التي تبتدأ بالبليغ والافات المفروضه فيها فقوله ان يتحقق
 التكليف بالاسلام فيها على ما ذكرنا من ان التكليف بالاسلام في كل جزء وقع
 سابقا عليه فاعل **قوله** ويمكن دفع هذا الامر وتوجيهه بحيث يكون الفعل في
 عند الاثني صلاحية لفعل الله في امره في كونه محشا اذا فعل وقع مقارا للفعل

ولاشك في محقق هذا المعنى حال عدم ولو يصير المقدم في الفعل حتى يراد الاشكال
 ولا يخفى ان هذا جواب حسن وما اورد عليه بعض الاماثل وكذا بعض المحققين بما لا
 يستحق الايراد ولا يلحق الاجراء خاصة المبدأ وذلك ما ادعاه الفاضل المعاصر من ان
 مع كون شرط تعليق التكليف بالفعل المقدم ويرى بالفعل ككبره على ما مل ولا يخفى ان
 ان هذا دفع للايراد بتفسير الجواب لا لا يخرج الى التزام ان التكليف وقع في الحال اي
 الفعل في تا في الحال اذ جميع التكليف يقع بالفعل في الحال اي في زمان عدم
 يكون الفعل مقدره بالمعنى المذكور اذ لو كان فعل في هذا الزمان لوقع الفعل مقارنا
 للمقدرة والحاصل ان في زمان عدم كان الفعل مكملا وليس للمقدرة والمقدرة الا
 هذه الامكان نعم شرط عدم لعدم ليس يمكن الكلام في قدره وما قولنا ان في
 علوما في الجواب بشرط الاشياء الثاني والفاضل لما سئل في بيان هذا الجواب
 لام ان شرط تعليق التكليف الفعل المقدم ويرى بالفعل حتى بنا في لانا فاه وشرط
 بل هو المقدم ويرى على تقدير الاطلاع في وقتها فلو مات على الكفر كان الایمان مقدر
 له كانه هو كقوله ان موت اولاد من كان التكليف بالایمان الى واحد وتو
 مقدره على ان يمكن استمراره في حال الایمان ايتم ولا منافاة بناء على جواب تحصيل
 الحاصل من شرط التنا تحصيل وجوب التكليف يتم قالوا قولنا ان شرطه في قولنا
 انه ليس جوابا باختيار الشرائع في محققا مقدره بتبدل الكفر بالایمان كما قد يظن
 مع ان الاشياء قولنا المراد ان استمراره وان تبدل الكفر بتو
 الواقع لا استفسار وسؤال الخ جوب اختياره اصله من اشياء ولا يخفى ان
 ما ذكره في وجوب كلام الحنفى حسن لكن قولنا مع ان الاشياء كما ترى في قوله لا
 نقول لا ابتلاء انما يكون اذ لا يراه عليه ان هذا يدل على ان هذا الشخص من العباد
 وهو نقلا من الفاضل المعاصر لا يكون جوابا تابيا باختياره ان التكليف فاهو

هذا الجواب حسن وما اورد عليه بعض الاماثل وكذا بعض المحققين بما لا يستحق الايراد ولا يلحق الاجراء خاصة المبدأ وذلك ما ادعاه الفاضل المعاصر من ان مع كون شرط تعليق التكليف بالفعل المقدم ويرى بالفعل ككبره على ما مل ولا يخفى ان ان هذا دفع للايراد بتفسير الجواب لا لا يخرج الى التزام ان التكليف وقع في الحال اي الفعل في تا في الحال اذ جميع التكليف يقع بالفعل في الحال اي في زمان عدم يكون الفعل مقدره بالمعنى المذكور اذ لو كان فعل في هذا الزمان لوقع الفعل مقارنا للمقدرة والحاصل ان في زمان عدم كان الفعل مكملا وليس للمقدرة والمقدرة الا هذه الامكان نعم شرط عدم لعدم ليس يمكن الكلام في قدره وما قولنا ان في علوما في الجواب بشرط الاشياء الثاني والفاضل لما سئل في بيان هذا الجواب لام ان شرط تعليق التكليف الفعل المقدم ويرى بالفعل حتى بنا في لانا فاه وشرط بل هو المقدم ويرى على تقدير الاطلاع في وقتها فلو مات على الكفر كان الایمان مقدر له كانه هو كقوله ان موت اولاد من كان التكليف بالایمان الى واحد وتو مقدره على ان يمكن استمراره في حال الایمان ايتم ولا منافاة بناء على جواب تحصيل الحاصل من شرط التنا تحصيل وجوب التكليف يتم قالوا قولنا ان شرطه في قولنا انه ليس جوابا باختيار الشرائع في محققا مقدره بتبدل الكفر بالایمان كما قد يظن مع ان الاشياء قولنا المراد ان استمراره وان تبدل الكفر بتو الواقع لا استفسار وسؤال الخ جوب اختياره اصله من اشياء ولا يخفى ان ما ذكره في وجوب كلام الحنفى حسن لكن قولنا مع ان الاشياء كما ترى في قوله لا نقول لا ابتلاء انما يكون اذ لا يراه عليه ان هذا يدل على ان هذا الشخص من العباد وهو نقلا من الفاضل المعاصر لا يكون جوابا تابيا باختياره ان التكليف فاهو

هو في حال الفعل وليس في تحصيل الحاصل الخ اذ قد يكون حدوث التكليف
 الفعل لا قبله فلا يصح ان يقال ان لا يتأخر انما هو فائدة الحدوث في الاستمرار فاهم
قوله وانما ان الزمان المذكور لفظي هذا هو الحق الذي لا يحد منه وقد حصل بعض
 المزاج مستويا فاختار الشرائع الاول ولا على هذه الاشياء القاطن بان
 اراد الله تعالى بفعل العبد له الصدور عنه بمعنى ان مكسور العبد لا يكون
 قبل الفعل وعند المعزلة القاطن ان العبد فاعل لانها قبل الضم الماراد
 الشرطية يكون كما في بعض النوازل اذ صدر في المقدم مع سائر الشرائع ليدفع
 الفعل فهو قبل الفعل كما دريود صدر عنه الفعل اذ لا يصد له في بعد طه
 يمكن انما في بيان القدرة والكسبية لا يجوز ثبوتها للعبد قبل الفعل ولا يخل على
 وجوب بقا رتبها وهذا وجوب ثبوتها ما ذكره الفاضل المعاصر في جعل المزاج
 وفيما في وجوب بعض التصديقات في هذه الخلاف على الخلاف فيكون في حال
 العباد بقدرتهم ام لا لكن جعل المقدم والمعيه على ذلك لا الزمان في جعل الاشياء
 الفع مع الفعل اي صح بالذات كعالمه في اوصافه ونحو المقدم انها قبل اي
 تقدم العلم على المع وهذا العبد كما لا يخفى **قوله** كان محققا قبل الفعل ويكون ان يتم
 تعلما بالظرفين على السواء **قوله** ذلك الكتاب الا نطقا على اللسان
 فانه مع ما اورد به بعض المحققين من ان جميع هذه الشقوق انما يصح على من هذا
 القاطنين بان يترددوا العباد دون مزاجه لا شعيرة فانهم لا يترددون بان يترددوا
 في فعلهم فلا يكون قهرتهم حيدا للثابتات فاهم **قوله** في جعل الامع الفعل الاول
 الفصل وكما بين معلقا الا بالظرفين الامع وهو قوله واعلم انه قد روي في الاسناد
 في الكافي في رواية من ارجع الله فيما ان العباد مستطيعون للفعل وق الفعل
 مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل وان لم يبرأ العبد من الاستطاعة قبل الفعل قبل ولا

هذا الجواب حسن وما اورد عليه بعض الاماثل وكذا بعض المحققين بما لا يستحق الايراد ولا يلحق الاجراء خاصة المبدأ وذلك ما ادعاه الفاضل المعاصر من ان مع كون شرط تعليق التكليف بالفعل المقدم ويرى بالفعل ككبره على ما مل ولا يخفى ان ان هذا دفع للايراد بتفسير الجواب لا لا يخرج الى التزام ان التكليف وقع في الحال اي الفعل في تا في الحال اذ جميع التكليف يقع بالفعل في الحال اي في زمان عدم يكون الفعل مقدره بالمعنى المذكور اذ لو كان فعل في هذا الزمان لوقع الفعل مقارنا للمقدرة والحاصل ان في زمان عدم كان الفعل مكملا وليس للمقدرة والمقدرة الا هذه الامكان نعم شرط عدم لعدم ليس يمكن الكلام في قدره وما قولنا ان في علوما في الجواب بشرط الاشياء الثاني والفاضل لما سئل في بيان هذا الجواب لام ان شرط تعليق التكليف الفعل المقدم ويرى بالفعل حتى بنا في لانا فاه وشرط بل هو المقدم ويرى على تقدير الاطلاع في وقتها فلو مات على الكفر كان الایمان مقدر له كانه هو كقوله ان موت اولاد من كان التكليف بالایمان الى واحد وتو مقدره على ان يمكن استمراره في حال الایمان ايتم ولا منافاة بناء على جواب تحصيل الحاصل من شرط التنا تحصيل وجوب التكليف يتم قالوا قولنا ان شرطه في قولنا انه ليس جوابا باختيار الشرائع في محققا مقدره بتبدل الكفر بالایمان كما قد يظن مع ان الاشياء قولنا المراد ان استمراره وان تبدل الكفر بتو الواقع لا استفسار وسؤال الخ جوب اختياره اصله من اشياء ولا يخفى ان ما ذكره في وجوب كلام الحنفى حسن لكن قولنا مع ان الاشياء كما ترى في قوله لا نقول لا ابتلاء انما يكون اذ لا يراه عليه ان هذا يدل على ان هذا الشخص من العباد وهو نقلا من الفاضل المعاصر لا يكون جوابا تابيا باختياره ان التكليف فاهو

كثير ولكن مع الفعل والزمان استطاعا ولعل يمكن جعل الاستطاعة فيها على
 ما ذكره المحقق من القوة **بشيء** بحيث لا يشترط انشغالها مع ما فيهما من
 ضعف السند ومعارضتها بما رواه الصدوق في كتاب التوحيد بسند صحيح
 عن الصادق **قال** لا يكون من العبد قس ولا بسط الا باستطاعه من قبل النفس
 والبسط وسندنا صحيح **عنه** انه **قال** لا يكون العبد ناعلا ولا غير كما الاول
 مع من الله عز وجل وانما وقع التكليف من الله تبارك وتعالى بعد الاستطاعة ولا
 يكون مكلفا للفعل الاستطاعه الغير ذلك من الاجابة وبالجملة ما ذكره المحقق في
 حسن الجمع بين هذه الاجزاء والله تعالى ودوره واهل المنزل عليهم السلام **والله**
 كان الدليل الثاني فيمكن ان يكون مراد الاستطاعة ان القدرة بلزومها كونهما **الجمعا**
 في الجمل وعند حصول الفعل لا استجابة اليها بل يتم على الفعل **بشيء** ما استجابة اليها
 ومع يجوز خصمها وقت الفعل **يقول** لكن لا يشترط اليها الا ان يلزمها كونهما **الجمعا**
 في جميع اوقات حصولها حتى يلزم من عدم الاحتياج اليها وقت الفعل عدم حصولها
 فيه **قال** ولذا **قال** لا يمكن اجتماعهما **بشيء** ان اختيار النفس في جواب الالزام من
 القرير ان القدرة على الاستقبال مع عدمه في الحال **بشيء** ما استجابة اليها
 الشئ لا قدره عليه والا كان **بشيء** ان يكون **بشيء** في اجابته لا استماع في اجتماع
 القدرة على **بشيء** ما ذكره المحقق سابقا فانهم وعدم مساعده **قال** يمكن لفعل **الجمعا**
 كما نراه سابقا ان حكمه الامكان **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 الاجتماع مع الوجود والا كان **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 في الحال بلا انعام الامكان **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 مع ما بل الماد **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 بان يمكن اجتماع القدرة مع عدمه **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**

هذا هو الوجه في الاستطاعة
 وهو ان القدرة على الفعل
 لا يشترط ان يكون العبد
 ناعلا ولا غير كما الاول
 مع من الله عز وجل وانما
 وقع التكليف من الله
 تبارك وتعالى بعد
 الاستطاعة ولا يكون
 مكلفا للفعل الاستطاعه
 الغير ذلك من الاجابة
 وبالجملة ما ذكره
 المحقق في حسن الجمع
 بين هذه الاجزاء
 والله تعالى ودوره
 واهل المنزل عليهم
 السلام والله كان
 الدليل الثاني فيمكن
 ان يكون مراد
 الاستطاعة ان
 القدرة بلزومها
 كونهما الجمعا
 في الجمل وعند
 حصول الفعل لا
 استجابة اليها
 بل يتم على
 الفعل بشيء ما
 استجابة اليها
 ومع يجوز
 خصمها وقت
 الفعل يقول
 لكن لا يشترط
 اليها الا ان
 يلزمها كونهما
 الجمعا في
 جميع اوقات
 حصولها حتى
 يلزم من عدم
 الاحتياج اليها
 وقت الفعل
 عدم حصولها
 فيه قال ولذا
 قال لا يمكن
 اجتماعهما
 بشيء ان
 اختيار النفس
 في جواب
 الالزام من
 القرير ان
 القدرة على
 الاستقبال
 مع عدمه
 في الحال
 بشيء ما
 استجابة
 اليها
 الشئ لا
 قدره
 عليه
 والا كان
 بشيء ان
 يكون
 بشيء في
 اجابته
 لا
 استماع
 في
 اجتماع
 القدرة
 على
 بشيء
 ما
 ذكره
 المحقق
 سابقا
 فانهم
 وعدم
 مساعده
 قال
 يمكن
 لفعل
 الجمعا
 كما
 نراه
 سابقا
 ان
 حكمه
 الامكان
 بشيء
 ما
 استجابة
 اليها
 بشيء
 ما
 استجابة
 اليها
 بشيء
 ما
 استجابة
 اليها
 بشيء

على نحو آخر قد روي في بعض الاماكن على ما ساعدته قولا **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 المستقبل مع عدمه في الحال ان هذا **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 يخص مع عدمه **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
قوله والاول في توجيهه **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 ان القدرة **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 خصوص شرايط التام في عدمه **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 الاخير في الوجود **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 مقصود في الحال **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 شرايط التام في عدمه **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 ان القدرة **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 لا يفتقر الى **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 في حيث قدره الله تعالى **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 مطلقا **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 من هذا **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 ما ذكره **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 ان **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 القدرة **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 الاخر **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 لكن **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 هذا **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**
 ما **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء** ما استجابة اليها **بشيء**

مما ان في وقت عدم تحقق شرطها اشارة فاجاب بالقصه عن بده هذا الاستدلال
 على ما ذكرنا وهذا القرب الوجود قد يرون لبعض الاصل لان لان بيان
 كلام القصة هذا على الاستدلال الذي يقول بان القدر واحد لا يجمع مع عدم
 الفعل اي في زمان عدمه بل يوجد مع الفعل ومنها هذا القول ان عدم لا يجوز
 ان يكون متعلقا للقدره لان لا يزل ولا يزل لا يكون مقدورا اليه يكون نفسا
 طامق لا يقبل لتاثيرها بالقبضه بل يمكن اجتماع القدر مع عدمه بان يتحقق في
 زمان عدم الفعل بل يجاد في الزمان المستقبلي فلا يجوز ولا يلزم من هذا القول
 اثر القدره انتهى وما جملتها قولنا انتمري لو وصلت باسدهم بل لهم ولا يحق
 كما سبق في الاضرار وابقه القدر ادهم بخصه صور ادهم بان القدر مع الفعل للفعل
 غرضهم ان القدره على الفعل مع الفعل وعلى الزمان فلا يحصل تقدم القدره على
 شيء بل يتم كون عدم مقدورا على الراجح اخرجهم وبين القول في عدمه بهذا الراجح
 عدائهم يرد على ما ذكره ما اورد من الامايرين على الوجه الاول والقاسم **القول** ان نسبة
 القدره الى الطرفين على السواء هذا ما بناء على هذه القصة لا للفرق او يكون المراد بان
 القدره هي القدره المطلقة ولا تخرج في الراجح انما هو في ان القدره الواحد بالتحقق
 ما بعد بل بطريقين ام القدره على الفعل غير القدره على الترتيب بالتحقق في حقيقته
 على المذهبين كما انما هو الفاضل لما حقل الشر والاشي من الارض بان القدره كما هذا
 بين السكبين وقد سبق في بحث الامور العاديه فيكون الزمان ادهم ولا يشي على حقيقته
 لا يقول به وهو الحق وهذا ما ساقا ان هذا الدليل بيقه انما به على قول القدره
 بالعدم المشهوره لا يحصل بتم بدهه الله تعالى فذكره واما حمل على ان لا يزل لا يكون
 اثر القدره من القدره المشاعه فيها المألوفه مجردة عن الفعل اي ما يرضع انما القدره
 من كل اثر الفعل والرتبه كما في الحقيقه فقط المساواة في عدمه لان لا يكون ارتفاعه فقط

والا ان القدره من كل اثر
 ان القدره من كل اثر
 ان القدره من كل اثر
 ان القدره من كل اثر

AA

وما قالوا من ان ما ثبت قدمه اشع عدمه انما هو في الموجودات وهو قد يمكن ان يعقل
 عدم صلاحها لان في تعلق القدره بوجه آخر وهو ان كان اثرها ان يحصل صلاحها
 لكونها صلاحا قبل تاثير القدره بوجه آخر وهو ان لا يحصل لها صلاح هذا الوجه كما سنبين
 اليه وما في بعض الجوابات من ان هذا صلاحها في الظاهر ومع ذلك لا يزل في الاستدلال
 على ما لم اذ لا يذبح بين بيان تحقق عدم قبل تاثير القدره ومع كون الازل في بيان ذلك
 قائم ويرد على هذا الجوابه لا يجوز الا في القدره كما ذكره في القدره التي هي القصد
 اذ عدمه ليس بتحقيق قبلها فانه يرد ما ذكره بعض الفضلاء من انه يزل على الجواب
 كما ذكرنا لا يكون مقدورا لله تعالى ان عدمها اذ في عين عدمها وان كان الازل في الكبر
 بقدره الله تعالى وكان هذا كما في الاشياء مقدورا فاما **القول** انما اشار الى ان القدره
 كان كلام القدره من ان هذا اشاره الى الجواب عن كلام الدليلين وبما انه يظن
 الاصل الجواب عن الثاني فانا والحقيقه بل توجه بحيث يكون اشارة الى الجواب لا يزل
 وسلاستد ان الطرف المتعلق بالفعل شيء الذي هو صراط في القدره هو عدم فعله
 لا فعل عدمه وعدم الفعل ليس صلا عدمه وتحقق عدمه قبل القدره انما ياتي في حال عدمه
 اذ يلزم تحصيل حاصل لعدم الفعل ان هو مقدور وان القدره ان لا يفعل في القدره
 وان يفعل فلا يستمر مع حصول حياة القدره اشارة الى جواب هذا الدليل بل يمكن
 هذا كما اشار اليه انما يستقيم اذ اوجه عدمه كونها لا يزل مقدورا بل وجه الاخير ان
 دون الوجهين لا يزل هذا وجهه لا لها صلا فاعلم ان قول عدم الفعل اي لا يستقيم
 ولا وجوده في الخارج فلا يكون مقدورا بل عدم الفعل هو من شأنه ان يكون فاعلا
 لمن سب ويمكن ان يكون سبيل رادة الفاعله ادهم ارادته فيكون مقدورا
 فلا خاره اشياء ويصححها ما اوله في مراد المعترضه ان اذا كان عدم الفعل ايتم
 محققا دائما كعدمه فلا يمكن تعلق القدره به لكونها صلاحا فقط وانما ذكره في

والا ان القدره من كل اثر
 ان القدره من كل اثر
 ان القدره من كل اثر
 ان القدره من كل اثر

وبسبهم

ليس في مقابلة ما كان لان ما ذكره بحري في العدم ايضا اذ نقول عدم الشيء
 من شأنه الوجوب لا بل من سببه فالعدم من العدم في عدم الفعل لا وجوبه
 فامل فاصح في جواب ان في ان ليس العدم والعدم في عدم الفعل بل
 ان لا يتعلق العدم بفعل العدم حتى ان يختصه قبلها بما في ذلك بل ان يتعلق بعدم
 الفعل وقابا العدم محال فا عدم مقدور باعتبار العباد والاستمرار في جعل المارد عدم
 الفعل هو ايضا فالعدم يكون مستمرا وهو مقدور وعلى ما هو المشهور في اجاب عن هذا
 الدليل ان العدم مقدور باعتبار استمراره لا في فرق بين عدم الفعل وفعل العدم في
 يتعلق القدرة باسرها وبقدره لا في فرق بين عدم الفعل وفعل العدم في
 في القدرة كما ذكرنا في العدم فلا ان يقصد وقت فعلها ويجعل العدم لا في
 اليها في بحري في يتعلق القدرة العدم بايقه باسرها في تمام قوله وايضا في كونها
 هذا الشارة الى وجوب تطبيق العادة على جواب عن الدليل الثاني وفيه من ذكره ان
 العاصم من الازواج فان عدم العدم يكون تابع لعدم الفعل فيكون ان يكون تابع
 لعدم الشيء وهذا كافتة القدرة كما في تفسيره وان لم يشأ في الفعل ولا يتبعه
 ان يكونا عدم مفعولا للقدرة ومفعولا للارادة حتى يتجزأ في الشيء لا يصح ان يكون
 متعلقا اذ متعلق القدرة ليس بفعل العدم بل بعدم الفعل وعدم الفعل ليس بفعل العدم
 وهذا سزا وما وصل اليه من ما شيعه هذا الفاسل دام فنسلك في العدم في الشرع في
 اذ هذا في ما لم يوجب المتكلمات اعلان فاحتمالات الاول ان يكون المراد ان قدرة الله
 شامل لجميع الموجودات في جميعها مستمرا في قدرته وادته تعالى ان في ان يكون المراد
 ان كل من مقدور له ان يعا في قدره على اجراءه سواء كان بلا واسطه او باسطة
 ان يكون المراد ان تعالى في قدره على اجراءه بكل بلا واسطه متلائق وعلى اجراءه
 بلا واسطه بل وان نظرنا الى عدم هذا البحث هو المعنى الثالث وهو ان لا يكون في

مدون الاول وان كان ما نقل عن الحالفين في هذا المقام بلام ذلك كما ترى وذلك
 لان من الهمات العظمى للعلماء ان يقال في ادور على اجراءه وكل واحد من المتكلمين
 وبطلان احتمالات ان يكون عدمها مستندا اليها على سبيل الاجراء بل هي من ذلك
 الا في هذا البحث وايضا بعد ثبات التوجه وسدود العالم بنيت العدم لا في الاول بل في
 دليل آخر وهو قوله في نقل ثبات هذين العدمين بالدليل العقلي لا يكتفي بالعدم
 هو الدليل السمي من الايات والاراداة في هذه الدلائل بالعدم لا يقطع
 الشك والارتياب والله لورق المتقواب ولا يذهب عليك ان الدليل الذي ورد في
 لورق لا يفتقر على اثبات جميع المظالم لكونه ليس في تمام ما ورد في الشرع بل في
 دلائل اخرى بل في بعض الفصول من ان لا خصوصية هذا الدليل بحرم قدرة الله بل في
 لول على بحرم قدرة كل احد الا في الامكان الذي في نسبة الى الكمال تعالى على السواد فلو كان
 كما في الامكان كما في النسبة الى الكمال على الدليل ما يفيد خصوصية العدم بالواجب
 وعرفنا لاختفاء في ان امكان الصدور في بعض المحققين فخر هذا الدليل على
 ما ذكره ان في كل مقدور الامكان الصدور عن الغير بالارادة وكل ما الامكان
 الصدور عن الغير بالارادة الامكان الصدور عن الغير مطلقا ينتج ان كل مقدور له
 امكان الصدور عن الغير مطلقا ثم يقول كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا
 لامكان الصدور عن الواجب بالارادة سواء كان بلا واسطه او بغيرها لوجوبها
 جميع الاحتمالات الى الواجب ينتج كل مقدور له امكان الصدور عن الواجب بالارادة
 يمكن اختصاره بان قول كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا بالضرورة وكل ما
 امكان الصدور عن الغير بالضرورة الامكان الصدور عن الواجب بالارادة لما كان
 فيحصل التخصيص وانما حملنا كل قدرة على قياسين يمكن قوله بالارادة ان لولم يفتقره في
 الاوسط بل بام الغاءه او عدمه في الاوسط وان اعتبره لم يلزم من الدليل ان

بعضهم يقول ان العدم ليس له وجود
 وبعضهم يقول ان العدم ليس له وجود
 وبعضهم يقول ان العدم ليس له وجود

وهو على وجهه ان كل احد
 في ذلك ان العدم ليس له وجود
 في ذلك ان العدم ليس له وجود
 في ذلك ان العدم ليس له وجود

كل ما له امكان الصدور عن الغير

مالا مكان الصدور عن الغرض بالاجاب كالا حراق الصادر عن النار متعلقا
 بقدرته تعالى كما علمت في غير محث لان المراد بالقدور اما ما يصلح لعلو القدرة
 بها وهو ظاهرها ولكن يمكن ان لا يلزم من القياسين الذين ذكرهما الا ان كان
 ما يصدر عن شئ بالقدرة والارادة لا يمكن ان الصدور عن الواجب وهذا لا يتم
 ما يصدر عن شئ بالاجاب كالا حراق النار مع ان غرضه ادخال ذلك كاصح برهنا
 شعنا صغرى القياس لا دلالة من المكات ما لا يمكن صدور عن شئ بالارادة
 اشرح لاحاسن الى التطويل المذكور في محث ان شئ لا يمكن ان الصدور عن الغرض بالارادة
 وكلها الامكان الصدور عن الغرض بالارادة لا يمكن ان الصدور عن الواجب بالارادة
 ليتبين ان كل محث لا يمكن ان الصدور عن الواجب بالارادة وبما جعلنا ذكره في اسبيل
 لا ينفق في الغرض المذكوراته وانما ينفق في حد ذاته فالارادة عن الصغرى وهو موجود
 في كلام المحشى وهذا لا يحسد وتصل المقام انما ان تؤخذ الارادة في الصغرى ويق
 ان حد في المحشى انما هو على الظهور وهو الاستيعاب فيكون لا يستلزم الارادة
 انما ورد عليها اشرفنا اليمن منع الصغرى لانتم ان كل محث لا يمكن ان الصدور عن
 الغرض بالارادة بل لانتم ذلك في كل موجود ايقم فهو لا يمتنع على انبات شئ من الطالب
 المذكور ولو سلم فاما بقية المطلبين الاولين دون الثالث وهو مظهر واما ان لا يوجد
 ويق ان كل محث لا يمكن ان الصدور عن الغرض وكلها الامكان الصدور عن الغرض
 الصدور عن الواجب تعالى بالارادة سواء كان بلا واسطه وبواسطه وهذا بناء على
 التوحيد وحد وش العالم وانما يمكن ان كون الشئ صا دبا بالارادة كونها صا دبة
 فيتحقق ان كل محث لا يمكن ان الصدور عن الواجب بالارادة وهذا هو معنى محث
 وح فخر المحشى من محث ان ما كان الصدور عن الغرض بالارادة على القدور وانما
 هي بيان ان اذا ثبت القياس المذكور ان كل محث لا يمكن ان الصدور عن الغرض بالارادة

الواجب بالارادة ثبت عموم هذه اذ على المقدور لم يثبت الا هذا كمنه حد في المحشى
 وكذا قيد الارادة عن الكبرى اعتمادا على الظهور وهذا احسن من التوجه السابق
 لكن برهنا ايقم ان لا يمكن ان كل محث لا يمكن ان الصدور عن الغرض لاهل من المكات
 لا يصدق شئ على اجاد وان لم ياب ذاته عن الوجود ولو سلم فلا يمكن ان كان صدور
 عن شئ من الموجودات بل ربما لا يجوز صدوره الا عن محث معدوم وكذا الحال في
 الكبرياء ايقم وهكذا فلا يلزم ان كان صدوره عن الواجب تعالى ونظير هذا برهنا على التوجه
 السابق ايقم على المحشى ولو سلم فاما ما يشبه على انبات المطلب الثاني في قوله ان الشئ هذا
 ولا يخفى ان الدليل على هذا البرهنا هو ان انبات المطلب الاول بان يد لا يمكن في
 موضوع الصغرى بالموجودات بل لا يرد عليها او ردنا بل هو المحشى كما ذكرنا من ان بعد
 انبات التوحيد صدور شئ عالم الخفاء في ذلك المطلب فامل وانه استمال ان
 ان يحصل المدعى ان كل ما يصلح لتعلق ايضا بالغير فهو مقدور بقا بواسطه وبلا واسطه
 وح فخر المحشى على انبات ذلك يكون على الانبات والارادة لا الارادة انما في
 ولو خص الغرض على هذا البرهنا لوجود انما في الارادة انما في ايقم بقدره ان الشئ
 لم تصفها وما تصفها تصفها بالبرهنا لظهوره فليورد ان محث هذا لا
 في العلم المستعمل والناصح في المقام ليس الا هي فانه لا يخفى ان التلازم بين المقدور
 وان كان الصدور كانه انبات المرام وكان المراد بالعبارة ايقم ما يتناول هذا فانه
 ما في بعض المحاشي من ان غاية ما يلزم ما كان ان يكون بينهما ملازم وهذا لا يقبل عليه
 بل يجوز ان يكون ماعنولى على انباته شامل قوله لا يمكن ان الصدور عن الواجب هذا اما
 بناء على شئ التوحيد كما اشرفنا اليه وان المراد ان كل ما هو مقدور والغير فهو محث
 الواجب سواء كان واحدا او تعدد بالله متعدد الا لا يكون الغرض ان الواجب او
 قادر على جميع ذلك بل بعد انبات التوحيد يظهر ذلك شامل قوله بما اجاب الواجب

صير

وقدرة بلا واسطه ومن جود كون الممكن بحركه للجسام يكون عندهما جميع المكائت
 مستلهما اليقينا الى كذا من واسطه او بلا واسطه هذا هو الملازم السابق وامامنا ذكر
 الحشى فلا يلزم انهما هما بل يرجع عن الكلام السابق بكونه فرضا ثابتا كون جميع
 مقدور اليعلى بلا واسطه وان يدعى الضرورة في ان من قادر على ايجاد الفاعل
 قادر على ايجاد فعله ايتم في قادر على ايجاد جميع بلا واسطه على هذا الخبر
 ايتم ولا يفتى ان يدعى الضرورة لئلا يكون قريبا كما لا يثبتها الاخرى تعالى
 على جميع الموجودات وكذا المقدورات في الاعلى جميع المكائت لا ذكرنا من الذاتين
 سابقا لكن هذا انما هو على قدر النظر وطول المناظره ولعل من تأمل في مقدور اخرى
 ولا حظ منسوخ اعظم بهما حصل العلم العقلي بالارام ولم يثبت الى المشاغل
 هذه الشكل والاورام وعلى الله التوكيد والاعتصام وقد لبعث الحشى بكون
 كلام الله بحيث لا يتصور شئ بان يقابلت سابقا ان الامكان على الاحتياج للموت
 مطلقا في بادى الزمان وبعد حكم البرهان يظهر ان الامكان على الاحتياج الى الموت
 الواجب بالذات لان فميصن الموجود ليس الا الواجب سقا والامكان في ذاته على الاحتياج
 الى الواجب بالذات فمشتق من جميع المكائت وتمام النسب اليها يكون جميع المكائت
 صادره عن شئها والاراده ما يصدق من الشئ بالاراده يكون مقدورا وان القدرة
 هي الصفة التي تفر على وقعا الاراده فيكون جميع الموجودات صادره عن شئها بالاراده
 والاحتياج في ذاته ان يكون جميع المكائت مقدوره ليعا في بلا واسطه فهو شئ على
 الامكان يستأن عمومه صفة المقدورية والى ما ذكرنا بمقتضى ما يستبرأ اليه الحشى
 بقوله فمن لم يجوز ان يكون الممكن فاعلاه انتهى وان شئها بان بناء ما ذكره اما على
 راي الاشاعره وحق فقوله الحشى فمن لم يجوز الى قوله ومن جود منسوخ عليه كون هذا لا
 يصلح توجيه الكلام لانه لا يهبط الى الاشاعره وامامنا على زعمنا في تفسيره

بالعلم

الوجود مطلقا هو الله تعالى على جميع المذاهب وهذا لا ينافي ان يكون العباد
 مدخل في افعالهم عند القدرة كما نعلمنا سابقا من بعض الاصول وحق بعد تسليم
 ما ذكره يمكن حمل كلام الله عليه لكن كلام الحشى في من هذا على الاحتياج في
 توجيه كلام الحشى ما ذكرنا فاعمل قوله والحاصل ان قدرة الله هذا ليس حاصله المكائت
 السابق بل يفتى ان المراد من القدرة التي قلنا بعقلها جميع ما لا يمكن ان الصفة
 عن الغير هو القدرة المطلقة القدرة المستحصية بجميع سبط الشاؤون واما في
 شئ صفة تقا بالنظر الى علمه بالتمام لا على ما في ذاته الشئ وهو قوة ولا يفتى
 عليك ان على هذا الوجه الذي هو من القدرة بالتمثيل لجميع المكائت جميع ما لم
 امكان الصدور من الغير لا بد من على القدرة على المعنى الشئ ولا على حامل الحشى
 من جهة انك لا تكل من الطرفين ان لا شك ان المكائت التي لو توجدها لم يكون
 مشتم الا بها كعدمه تعالى بالهوى الذي ذكرنا سابقا في وجهه لوجه القدرة
 بالتمثيل لجميع الموجودات لا يمكن جعله على ما ذكره فاعمل قوله اما ان الامكان
 في جميع ان الامكان على الحاجة الى الموت الواجب سقا لا بد من انهما الى ما لا
 واسطه او بلا واسطه وانما الموت الواجب لا يمكن ان يكون على سبيل الاحتياج بالمعنى المذكور
 للاجتماع على وجود العالم فان كان يكون على سبيل الاحتياج بذلك كون الامكان
 للحاجة الى الموت الواجب لعماد هذا وقد ظهر لك بما سبق ان هذا انما هي في الموجودات
 دون غيرها اذا الامكان لا يستدعي الاحتياج الى الموت ولا يستدعي وجود الموت
 ان لا يصلح شئ الشاؤون فيما وصلح معدومهما المتأمل او يصلح الواجب على غير الاحتياج
 ضد وهذا لو اريد بالموت في الموجودات اما لو اريد الموت اعلم ان يكون في الوجود
 او لعدمه فاما ان لا بد من موت الفصل السابق فنقول ان يجوز ان يكون المعدوم
 الممكن عدمه استدلالا الواجب على سبيل الاحتياج بالاجتماع للمعقول لا يفتى في

اعزها على ما قالوا ان عدم العلم بعدم ما فهمه لما كان مقدورا مقدورا قد
 قد صار له اسبق **قوله** ان قول المعتز ان الله يريد عليا في الحواسن الغيرية من ان
 هذا انما يستقيم لو كان حرا الذي ان المعتز انما خلق الاجسام بقدرته **قوله**
 بمعنى ان قدرته مقصورة عليه ولا يتناولها ولا يخالها وليس يمكن بل ابراهامهم
 نفوا مقدره العباد عليه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون بعض المقدره
 خصوصية مع قدرة العباد دون قدرته تعالى فيكون مقدورا للعباد والارباب
 وقد انه لا يتصور عليه ما ذكره المعتز وهذا التقيد وما في بعض الحاشي من ان هذا
 خلاف ظاهر كلامه الذي بلغاها هو ما فعله المعتز في هذا يكون قولنا وانما جاز
 فلم لا يجوز ان مطرقة في كلامه التي لا يتناولها على توجيه المعتز وانما قال في
 المطول المقارضا السابع والاستعمال قصير من يقول الماء على قبله في خصصت
 الفلان بالذكري ذكرته دون غيره فالواقع لم يعد ووضح الراءتها ذكرها
 هذه الحاشية من ان على تقدير حصول العلم بالشيء لا يمكن توجيه كلام المعتز بان
 يقرب ان ما يمكن ان يكون الاستحصاء بغيره قاطبا لا يوجد ذلك بالتسليم له تعالى
 هو انما لا يعبا بان يقرب من مقدور للعباد على ان المعتز لا يخصصها بالعباد
 دوره وهذا مدعى لان المعتز لم يقرب المكان تعالى قدرته تعالى الاخر ما ذكره
 المعتز فيكون اعراضه حجة على نصيبه التي يحتاج اليها فلا يصح ما في الاربعة في
 ان يقربها على ان العباد يكون مقدورهم فقط ولا قدره على الواجب بل في
 ان المعتز يقرب ان استحصاءها بالعباد دوره وقد انزع الانصاف ملاذكم المعتز على
قوله التي وهذا الاستدلال انما كان برؤي على الدليل لا يتم مثل ما ورد على
 الدليل السابق من الوجهين وتبين هذا الوجه لا يرد ذلك واستحسانه بان
 وان انفع ذلك لكن يرد ان دور بعض الفضائل من ان لا يوجب هذا الجواب

المين للزم ان لا يتصور اختلا في نسبة الالاده وتعلمها اليه الى المكاتب بل مقصور
 اختلا في نسبة الاجساد بان يوجد بعض المكاتب دون بعض الالاد بان يوجد جميع
 الالاد يوجد شيئا **قوله** وكذا مراد النقص بجموعه فذره زياره وغيرهما **قوله** لا يفتن
 عليك ان لا يصح عليك انما اذ اجل ما لا دليل على ما ذكره الشيخ من ان المقدم للمنتج
 وان في بعض الامور زيادة لا يحتاج الى ورود المنع **قوله** وانما يرد على من يقول بذلك كما
 للمعتز والحكاية على ما ذكره الشيخ وما ذكره المعتز من ورود المنع على المذهبين لا يخرج
 الا ان يكون نظره الى ان القول بعدم القياس ما لا يعقل اذ لا يعقل ان لا يعقل وجود البعض
 دون البعض بل لا يعنى البعض والبعض في الوجود لا يعنى ان يكون جازيا
 العدد ومات في الجملة وان لم يكن مضموما بقوله المعتز في قوله لا فرق بين الذهبين في
 ورود المنع ولا يوجب في من التكلف ثم ما ذكره في وجهه من جعله لا يشترطه الا
 لاذ الكلام على هذا الاستدلال ولا خلاف ان الاشياء لا تتغير نفوا المتأخر عن غيره تعالى
 فعله فيهم قد ان كل ما هو مقدور للمعتز لا يمكن مقدور الالاد والاعمال والاشياء
 استدلال نعم الكلام في اثبات ما ذكره ثم بعد اثباتها ما ثبت حجره ما ذكره لان كل
 ممكن مقدور تعالى وانظر الى الله في الاشياء السابقة فذكره وانما ذكره لان المنع من
 جازي للمعتز كما ناطق الى ما اشار اليه في محاشيها بقدمه من النص وفي ان كل
 ما هو قادر على الفاعل بما وعلى عمله يتبعه كل ما هو مقدور واجوبه تعالى وقد وردت
 وصدرت على نظامه بغيره من القام كما في محاشيها بقدمه هذا وبعض الفضائل على
 ذكره ان لو قيل ان الله على ما ذكره الشيخ يكون من الذهبين فرق قطعا له وكان في
 امر من هذا البناء لغرضه من بعض هذا المعنى ما ذهب الالاد انما من عدمه **قوله**
 في نظره باعتبار العلم بالذم وغيره بخلاف مذهب المعتز لا يوجب لا فرق بين الذهبين في
 ورود المنع بجملة اختلا في نسبة على هذا الاشياء من جهة اخرى فخرج عنهم بما ذكر

وجعل المعتز

وعلى الخبر بان مرادهم تباين الغيب باعتبار كونه معلقا مع قطع النظر عن الارادة
والعلم بالاصحح ومعهم القدرة على ان يذهبن ولا يباين من غير ان يباين من غير ان يباين
ما يميز من الكيفية التمسك قول على قاعدتهم انه كان يباين هذا اليتيم على ما ذكره على
الخبر بان كل ما هو قادر على الفعل قادر على العمل ايضا يجب خاتمة مع قطع النظر عن
العلم بالمصلحة وكل ما هو مقدور وغيره يكون مقدور على الفعل فلا يمنع عليهم ولا
هذا اما ما ذكره في اخبارنا من ان يباين من غير ان يباين ولا يباين من غير ان يباين
لا يوضح الاعتراض عن اليريد المذكور بل هو دليل اخر على المدعى قد يروى على ان يباين
ما يميز على ما مر وقد اورد بعض المتفلسفة من ان مرادنا ان يباين على قاعدة اليريد
لاحدان يقولون ان اليريد على قاعدتهم والمقدور كما يكون به فلا يقع في ذلك المانع
قولا للمقدور ولا عدم الزود من قواهم لا يوجب للمانع عدم مسانعة قواهم وان يستلزم
عدم الاستدلال بغيره بقوله المشرى وحكم يقع هذا الكلام ولا حاشية الى ما ذكره من ان
عوضا الحشى ليس وضع الاعتراض للمنع فان مدعى عاين من تخصيص الكلام بما هو
مقدور وغيره بل يفرغ من قواهم ان قاعدة الاعتراض وحكم من قواهم ان يباين
قوله بل من فعل الارادة على ما يستلزم ان يكون للاضراب والعنى ان يباين ما يباين
لتصديق من فعل القدرة ان لا يصح حصول الاعتراض بل من فعل الارادة ويصعد ان
تكون للترقي في غيرهم كما ما نؤمن فعل القدرة المستقيمة في ترقى الى صافية
من فعل القدرة انهم بل من فعل الارادة هذا اما جعله للترقي بان يكون المعنى ان
التصديق ما نؤمن فعل القدرة ان يباين من غير ان يباين من غير ان يباين من غير ان يباين
الحشى انما لا يحصل ذلك ايضا قوله قول على قانون الحكمه انه حاصل ان الحكمه لما
لوجوده السابق في الوجود وغيره تعالى حكما هو مقدور بل يباين بان يكون مقدور
ارتعالي فلا يمنع عليهم ويعد على ايتيم ان هذا في استيعاب استدلال اخر لادع المانع عن اليريد

قوله

الدليل المذكور قد يرد على قولنا الوجود وقبول الحكمه كانت هذا دليل على ان الحكمه كانت
ايضا ليست صادرة عن العباد بل هي قولها وهربا في ما ذكره سابقا حيث قاله
هذا لا يباين في كونها كانت العباد صادرة عنهم الا ان يوجب التوجه الذي نقلنا عن
بعض الافاضل واجاب في بعض الجواب بان عرض الحشى قائما هو قول الحكمه
لذا قال اوله على قانونه حكوه لثابتا نعم قولنا الوجود والحكمه كانت عندهم ولا يباين
كلامه على ان اعتقاده هذا وما ذكره سابقا هو اعتقاده بانه على ان نحن نعلمه ان
العباد صادرة عنهم فلا اضطراب في قوله هذا لا يوجب تجوز صدقهم ويمكن عن
غير الواجب على كذا في اكثر الغرض وهل الصحيح والعنى ان عدم استعداده لادع الحكمه
يمكن يوجب عدم امكان صدوره عن الواجب لا تجوز صدوره عن غير الواجب وهو في
تح تلا في ما هو المراد على غير من ان كل ما هو مقدور وغيره مقدور ولا هذا على
ما مره لا يوجب ما في الجواب من غير ان اذا كانت لادع مستعدة وقد تمت ودوة
ليكن حسب الذات الى جميع المكات على السريه وهذا مقتضى الشئ لا يجوز صدوره عن
غير الواجب وذلك لان يباين من غير الحشى يجب ان يباين من غير الواجب على احد الحكمه
صدوره عن غير الواجب لا يجوز صدوره عن غير الواجب لا يثبت عنهم القدر على ايتيم
وكم بل من ذلك على ان كذا على في بعض النسخ هذا اليريد عدم تجوز صدوره
ممكن من الواجب يتبعه وكان سهو وجه بعض المتفلسفة بان كون استعداده لادع
مقدور يمكن لا يوجب تجوز عدم امكان صدوره عن الواجب بل يوجب التمسك بالعلم
التي هي مستعدة عندهم عندئذ نشاء على ان يباين من غير الواجب لان المشيئة عند
يما لم يستعد لادع محذور ولا يستلزم الترجيح بل يرجع عن عدم كونها تعلقا
على تعالى لا يحل تسمى وما قصه في ذلك بعض الجواب على قول وضع خلاصه في كلام
الحشى وعلى هذه النسخه لا يوجب اعتراض الحشى في غير الواجب وانما لا يباين ذلك

مجلس شریعی

الماد تصور شمكن فلهذا لا يتعدى تعالى على ايها وذلك المكن الذي لا يصل الى
ايته من اعتبار استيعاب الشيء لا بد من دليل وليس بما انقلد اما يصلح
لذات قابل ويكن ان يحصل لكن في كلام الحنفى المقدر للغير وهذا لا يوجد
تجوز صدور مكن مقدر للغير عن الواجب تقاضا ورجوع الى ما ذكره في الوجوه
الاولى كترتيب قديريه **قوله** ان المكن ان لم يرد عليه ما يتصوره فيعاقب فلا حاجة الى
اعادة كلام **قوله** هي ان الله تعالى محض لان ذاته المقدسة ما يجمع تجزئات والشر
وغيره خارج الى عين منها ومن كان كذلك لا يصدر عنه الشيء بل يكون في غير محصا
اولا تعالى عن الوجود والوجود غير محض بل هو علة من جهة تعالى غير محض في الشر
ليس لا لعدم ولا يكتفي صدور الوجود عن الوجود على ما هو عليه في محصا
ويكن ان اهم بان الله تعالى هذا عما يستقيم بنا على التوجه الاول واما على الثاني
فلا بد من وجوده ان يقبل ان ليس شأنه تعالى لا اعطاه الوجود ولا يصدر عنه تعالى
الا بغيره وانما يصدر الشر والعدم من الكائنات العلوية لتمامها عدم مستدرا لتمامها
بالواسطه ولا عن طريقه هذا الوجود صدور العدم عن الكائنات بناء على انها الوجود
الوجود بل هي من غير الوجود مخلوقا بالوجود والعدم ايتما كما كان ولا استحقاق
صدور العدم عنهما لتمامه صدور عن الوجود المحض واما الوجود صدور عن الوجود
فالمحجوب بصدور ذلك هو ما ذكره بعض المحققين من ان الشيء يصح معنى العدم لا
عن موجوداته بل عن عدمه مثلا والشر والواقع في العالم انما هو شر وانما يرد
وجودات توصف بالشر الا ان كوجوبه في الشر فيكون متلا ومسا في الواقع
المفترق وهذه الشرور وانما استجبت علم وجوده لكن هذا الاستدعاء لا يثبت
كونها شرور فهي من حيث كونها شرورا محصورا وصدورها من البدن الذي هو شر
بالعرض لا بالذات والاستدعاء انما هو صدور الشر عن غير المحض بالذات والشر

بزم ذلك فامل انما يذكر في دفع شبهة التوهم في انية البدن واما ما يستدل بها
لعدم عدم قدرته فهو ان لا يرد في ما ذكره كقوله الوجود من الوجود الوجود
على الشر المحض المساوي باعتبار انعدام العلم ولا يراه بالشرط في انية البدن
فيه وبما حصل ان اللازم عدم القدرة للشرط ولا يرد في انية البدن مطلقا
الكلام في ما ذكره الحنفى لرد ما قل **قوله** هو العدم والامكان والوجود الذي
بين الواجب والمحجوب لاجزاء مستعدة في الشر والامكان كما ذكرنا ووجه في
الحق لفظهم مع المسلمين فانهم **قوله** ان الحضور لا يصح ان يكون المحض في الشر
في هذا الاصل القائلين بتعدد البدن بل يستندوا بالجمع لتمام الكون في الشر
الشرط والواسطه كغيره محصا بل استدعوا الى امر من ان الواجب ان يصدر من الشر
بل يخرج ان اعطاه الوجود شره مطلقا وانما صدور الشر من امر من امره هذا هو
المحقق ان شره مستند من اجاد موجود يكون مسببا للشر والابدان انتهى **قوله**
على انه على قاعدة ان الوجود شره مطلقا يمكن القول بان لا يجوز في ذلك ان الصا
مستدرا ليس الا اعطاه الوجود وهو شره في الامر وجوده من حيث ان الصا شره مطلق
كما هو من حيث الوجود ثم لو كان عن ذلك الشر بالقدرة والاشياء لان قبل فصل القبا
ما ذكره في انفسه قد ظهر ان ما ذكره الجور يصلح جوابا عن شبهة الشر شره ما ذكره
الحكاية من ان هذه شره وقيل بتعجز خيرات كرهه لكن بقوله لو كان مرادهم بالشر من
على ما ذكره في الشر فلم يصلح للشر والوجود لان لا يشك في وجوده ولا يمكن انشاء
اليه بالحق على هذا الجواب بل يستند الشر الى الكائنات التي هو ما ادعاه سواء كان
شيطانا او نارا او غيرها فامل **قوله** من قولهم شره ما يكون غير محصا الا بالشر
والثاني بالتحصيف بدليل قوله انما شره محصا ووجه كون شره المحض في شره
صدور شره شره في الوجه الذي ذكره الشر وكما في الوجه الذي ذكره الحنفى وهو ان

توهم ان الشر محض لا بد له من
شئ وهو غير محض بل هو شره
له ان شره من غير ان يكون شره
الذات الذي هو شره
المستند الى ذلك شره
بغير ان يكون شره
بغيره

صدر الشر

اشارة الموصوفين امام هذا الدليل بطريق الاستدلال بالعلوم الظاهرة وقوة عند
 اهل الفلاس والذوق والحال كما ذكره الهماز في اشارته الى ان هذا هو
 ان العلم حقيقة لغير الواجب الوجود بالذات فيحصل منها الحق المتصلي العلم في شخص
 الوجود الحقيقي المنزه والاشك في انحصاره في الوجودية وتعود اشارته الى ان العلم
 ما قاله الصوفيين ان الوجود سوى الله الى هذه المناقشة يظهر علم اذا تكلم على
 القول مظهره فانها اظهر في انشاها على فاشتهى ولا يحسن جدا لوجوه الاول والثاني
 واما الثاني فيقع بعده من حيث جدا لونه يظهر ما ذكره الاثني عشر العلم في شخص
 عما عداه كيف وقد جعل الحق بالحق المشهور انتم دليل على العلم وهو لا يخص في ان
 قد يرون في السيد الحق الماعا وصحة السوان ما سوي الله من الحقائق التي لا يوجد
 بل هي منسوبة لخصه الوجود لان الوجود ليس بما رضى لها ولا فاعا لها ولا يمتد بها بل
 مصداقها على الوجود عليها غير انسابها الى الوجود كما ان الحداد هو من ينسب الحداد
 وذلك هو مصداق على الحداد على ان يصح هذا في ذوق المصالح والمفارقة
 الصورة اعلم من ذلك فانهم يرون ان المعتبر للعلم لا يطلع عليه الوجود اتم على ان
 مظهر الحقيقة لغيره لا يوجب ونسبها الى تلك الحقيقة كتاب الامواج والجزر والى
 الى النور والنعيمات الى اللهب مع الخلية ثم اذ لوحظ ان ظهور الحق في هذا الوجود
 ليس الا للوجود الحق الاول انما تارة لتقليل الظهور والاولا فانها الحق هو المصداق
 ما عدا ذلك انما تارة اذ هو حق في هذا الظهور ونسب الى حصول العقلاء في انحاء من
 الظهور نسبة التسمية لقوة البصر على النسب بين النسب في قصص انتهى وكان لا يربح
 المحصول هذا وقد ذكرنا وجهها من السراطها اخرى بالسر فانهم قد هذا الذي
 على طريق الحق انه قد بعض المحققين عمل هذا الكلام من ان اشارته الى ان تخصيص الوجود
 ما عدا ما لا يوجد لانه لا يوجد على العلم مالم ينضم اليه من غير ان يكون عا ثابته وانما

غير الكل
 مع

احتاج الى ضم شي آخر ليعبر عما كان الدليل ان الاطلاق لا يكون كما هو في شي وفيه اللد
 الاول بعد ان ينضم اليه علم اخر وليس بما اذ لا يلزم منه الاكثر تقا ما باها بالمتعدد
 بنات ايقها على الضمير المذكور واما لسان الاشياء مثلها على ما قلنا وما انما
 فهو بعد الضمير يصير بعينه الدليل ان الاشياء ليس له حقيقة الا ان ثبتت على ما ذكرنا
 وكونه لا يتصور ان الوجود الذي ذكرنا في شي ثبت علم على الاشياء لاسنادها اليه
 ليس الدليل انما في علمهم الا هذا فليس غير الحق ما ذكره بل هو ان جعل
 نذكر انه لا يحكم بكونها اشياء ما مع انه لا يصح دليلا ما من ينضم اليها في قول
 لا يخرج عن جزالة الوجود بل ولا يخرج عن انما هو العلم على ما يكون ان
 الاولين ثبتت صلة العلم في جعله وهذا الثاني هو انما تارة وانما احتاج الى
 فلتقارنه فيكون في صور غير متبادرا للعلم كما لا يخفى في ان هذا الحق صدق في
 الدليل انما تارة في غير الاشياء لاضميرها الى ما ثبتت في جميع الموجودات
 وهو ليس مشددا الى شي من الاشياء كغيره في علمه من الاشياء في وجود
 ليس من الاشياء بل هو وجوده لانها قائم بذاته وجميع الاشياء كونه معلولا لوجوده
 عنده مستكشفه لغيره في انفسه تقا لوجوب كونه العلم بوجوده بل علم فان حصول العلم
 اشده من حصول الصورة انما اصح بل علم من في شرح الاشياء اذ في وقتها علم بها لا
 اذا العلم هو كون العلم موجودا لانه قائم بذاته وعا فتراه من موجوده ان غير ما في علمه
 فثبت علمه تقا جميع ما هو علمه لفضل هذا العلم لاجل ان في انما هذا الدليل المتصل الى
 اخرى ما على علمه بل انما اشار الى الاشياء وجميع الحق على مستغلا في انما تارة في
 وفي انما انما لا يتم انما تارة من كون الاشياء معلولة كونه موجودة اذ في هذه
 لانه لا يلزم من دليل وجوده ان العلم موجود مع العلم لا يفيد ذلك الا لا يخفى في انما
 على الحرارة ولا علمها انتم وتوسل ما علم في حاله واما في حاله فانه لا يخفى

في انما تارة في علمه بل انما اشار الى الاشياء وجميع الحق على مستغلا في انما تارة في
 وفي انما انما لا يتم انما تارة من كون الاشياء معلولة كونه موجودة اذ في هذه
 لانه لا يلزم من دليل وجوده ان العلم موجود مع العلم لا يفيد ذلك الا لا يخفى في انما
 على الحرارة ولا علمها انتم وتوسل ما علم في حاله واما في حاله فانه لا يخفى

انظر بقدر تمام ما قبل على عموم علمه بالنسبة الى جميع ما سواه ولا يدل على بطلان
 ايضاح ان ظاهر قوله والاخر عام ان على علمه بذاته وجميع ما سواه فامل ان يكون الفاعل
 اشرفه يمكن انما اشرفه بان يكون الفاعل اشرفه لا يقتضي الا كونه عالما بالعلم ولا
 يحتمل العلماء بذاته لا يدل الا على علم الوجوه على التقيد بان لا يشترط ان يكون الفاعل
 فالاولان في قوله تعالى وما لا يعلم الا الله وحده لا يعلم الا الله وحده لا يعلم الا الله
 عالما بذاته بالعلم كون الفاعل اشرفه فان قلت لا يشترط على هذا العلم ان يكون عالما
 لا بالعلم بل على غيره بالعلم لا يشترط الا ذلك اذا علمنا بالعلمين ذواتهم لا يعلم
 فامل ان يكون في نفسه لا يشترط هذه الدليل العلم مطلقا في وجهه بالعلم كون الفاعل اشرفه
 ثم يشترط في الموجودات ما على ان العلم بالعلم لا يعلم بالعلم ولا يشترط ان يكون
 اورده على المقدم الاول لا يرد على هذا المقدم بقدره ثم يفسر من الوجوه المذكور
 اما على الوجه الاول في قوله تعالى وما لا يعلم الا الله وحده لا يعلم الا الله وحده
 واذا كان عالما بذاته يكون عالما بجميع الموجودات واما على الوجه الثاني في قوله تعالى
 في جميع العلوم ويكون عالما في جميعها بالعلم وان كان عالما في جميعها كان عالما بذاته بالعلم
 بناء على ان العلم بالعلم وان كان عالما بذاته يكون عالما بجميع الموجودات وهذا قد علمنا
 ما هو بعض الاصلين من عدم إمكان وجود الوجه الاول في هذا الدليل ولا حاجة الى
 من ان المراد بالوجهين هو الوجه الثاني ولكن في عبارة المحققين في هذا العلم
 اثبات علمه بما لا يمكن اجراء كل من الوجوه اثبات علمه بجميع الموجودات وليس كما
 ظهر مما قرأه ولو كان عالما بذاته بالعلم لكان عالما على ان كان في نفسه حادثة
 ان ظاهره العلم في جميعه ومع ذلك لا يعلم الا الله وحده لا يعلم الا الله وحده
 فامل ان علم الوجوه لذاته بالعلم العلم على السببية المحتملة في بعض الوجوه
 بان يكون العلم انما ينفصل علم الوجوه الاشياء باعتبار وجهه بذاته التي هي من خصوص

دال

بان يقع انه تعلمه كان مبداء لجميع
 الموجودات التي منها العلماء
 عالما في الجملة

حضور الاشياء سيجتهد بل بعضهم نفى العلم التفصيل قبل ايجاد الاشياء بعيدا
 في بعض الوجوه ان لم يوجد فقط بذاته في بعض النسخ قال وهو اول وهذان على الوجه
 ذكره في هذه الحاشية ويستفاد ما على ما فيهما فالاول وجوده كما شهد به سائر اصحابنا
 فبما علمنا منهم ان هذا هو العلم التفصيل هو العلم بعينهم فلو ان العلم بالعلم
 العلم التفصيل في نفسه من الوجود قبل ايجاد الاشياء في الايمان فلو ان العلم بالعلم
 بهما بالاشياء في خلات الوقت كما هو كذا في قوله العلم مطلقا لا يمكن العلم بذاته
 وايضا يمكن العلم بالاشياء بعينها واولها بالاشياء العلم بالاشياء قبل ايجادها
 ايتم ما على علمه من اختصاص العلم في التفصيل والاشياء لا يكون العلم الاجمالي في
 ايجاد الاشياء ايتم هذا ثم ان هذا البعض من الذين يرون علمهم بالاشياء من غير العلم
 لا يعلم الا الله وحده لا يعلم الا الله وحده لا يعلم الا الله وحده لا يعلم الا الله وحده
 الاشياء فقط وقد صرحوا بالعلم بالاشياء وكذا العلم عدم العلم بالاشياء
 الا كالمعنى في انهم قلما على هذا المراد انما هو في التفصيل ومن الاجمالي في قوله تعالى
 المذكور في العلم بالاشياء قبل ايجادها مطلقا كما شهد به انما علمنا في العلم الاجمالي
 على انما يقتضي ليس العلم بذاته والدليل المذكور لا ينفصل العلم بالاشياء المذكور في العلم
 بالاشياء اذا لم يكن هو عينه علم الاجمالي بالاشياء وانما لو كان عالما على ما هو في بعض
 فيقول الدليل المذكور في الدليل المذكور في العلم مطلقا في ايجاد الاشياء فامل ان
 قرأنا في جمل هذه الحاشية فساد ما قاله بعض المحققين من ان الاول ان العلم بعينهم
 يحصلوا الصورة في ذاته سواء كان قبل ايجاد الاشياء او بعده كما يشعر به العلم
 نعلم ان العلم انما هو هذا وجوه الاشياء مطلقا في العلم بالعلم بالاشياء والاشياء
 ويبدو لا يكون عالما وايضا يعلم انما يشعر باستحالة حصول الصورة المتكسرة في ذاته
 لا باستحالة كون العلم قبل ايجادها شئ وذلك مما اشير اليه من ان الاشياء لا يبدئ في

وانما العلم يكون مدها عالما وتغلا دور وفيه نامل الانا اثبات السيرة وتتم
 اثبات العلم بامور اخرى بقوم العلم بدعوى الشخص وصدقه او كبره وانما العلم
 المخرجه على ذلكا ذب فيجرب اثبات العلم بدها لا مبرر بدون العلم بعموم العلم بشكل
 الذي نعلمه خصوصا جدا قد يجرى ان اراد بالخطورة يعني ان الجيب ان اراد بالخطورة التفصيلي ان كان
 المراد وان لم يكن كونه المرسل عالما وان لم يكن ملقدا اليه في ذلك الوقت بل لا يربط العلم
 هذا ليس الاجراء كون الاثبات العلم مستفاد من الشرح الاصل العلم والشرح
 اصل العلم وان اراد بالخطورة حصول العلم فيكون غير المبرر وان لا يكون اصل
 معلوما انما الاثبات شرح فهو مكابرة ولا يصح هذا الترتيب فان في ثبوت السيرة
 من العلم كون المرسل عالما والاثبات انما يثبتها ان لم يكن العلم فلا يحصل العلم
 ولا يجدي مظهر لو لم يلاحظ في هذا الوقت لان في ان حصول العلم انما في الشرح
 في وقت واستمراره في وقتها والاعمال في هذا الوقت كاحتمال ذلك ولا يربط
 الاثبات في وقتها على التفصيل اذ كثيرا ما يستدل على المطالب بقرائن
 استقرت في وقتها وان لم يكن ملقدا اليها في هذا الوقت لكن لا يربط في هذا الامر
 في المقدمات القريبة فلا يظن ان علاقة من المقدمات القريبة لاثبات السيرة فلا يربط
 من الاثبات في وقتها في معنى ان ما ذكره الجيب شرطه لا يقبل المنع من العلم
 الخطورة التفصيلي او على اصل العلم ان بعد اثبات صدق الرسل يحصل العلم بجميع
 اشياء وان العلم شيئا اخر فاما لا يكون يصرح على الجيب ان الشرطية التي ذكرها
 مسلمة كونها في ثبوت مقدمها حتى ان ثبوت صدق الرسل المبرر ان كان يمكن
 بدون العلم كون المرسل عالما اذ اثبات ذلك على تمامها ويقع عقدهما
 العام الفاعل المخرجه على ذلكا ذب فيكون صادقا في اثباته وقتها وكذا
 قدره لاثبات صدق الرسل ودعوى ان يجوز ان يحصل العلم بصدقه علم محض في وقتها

ملقدا اليها على التفصيل فتعلم
 جواز ذلك لكن هذا لا يفي بحصول
 علمنا يكون المرسل عالما

في ثبوت العلم بالاثبات

ملاحظ المخرجه كما نقل من قياس كبره لا يخرج من اشكاله وكان هذا هو الذي يحكم الشرح
 بان انقاذ كبره فامل في كون الاثبات بها او بصدقه العلم والقدرة والخط
 وان لا يصرح بالقدرة لكنه ان كان المراد من العلم هو العلم بالاسطراد اذ اشار اليه
 ورد في الاشكال ايقم على من اثبت القدرة بالشرح فاشارة المخرجه اليها بان يكون العلم
 ايقم ولهذا قد يصرح بالقدرة ايقم في دليله الاول فامل ثم ان الباء المعديه والشرح
 الفات بالحق والياء على ما ذكره السيد الداما سهلا وما ذكره من ان الباء
 للسيد وضميرها يثبت المخرجه ما يكون الاثبات ان كان المرسل عالما مستفاد من
 الشرح بسبب المخرجه وان كان اصل العلم كون المرسل عالما حاصل من سبب العقل
 بصدقه في الاول والياء في جعل كلامه آه فلا يثبت انما في وقتها وانما يكون
 يقره ويحتمل من اثبت العلم بالشرح بان عراده اثبات العلم المقدم على الجيب
 في الاحيان لان بعضهم انكر ذلك الاثبات اصل العلم ورح خلاصه لان اثبات الشرح
 موقوف على اثبات العلم اذ لم يكن يقال انما يصدق المخرجه على الجيب كما في ثبوت
 صدوره على ما علمه بصدقه وادعاء الصدق واليقين كما انك متعريفه في وقتها
 اذ العلم الاستدلال بقرينة فلا يكون علمه الا الاكراه في زمانه كما لا يكون ان
 فلا يربط في وقتها فانما اذا فعل كذا علمه وان كان علمه بقرينة علمه انما
 يمكن ان يصير ويثبت الفعل ما يقع وقته فكيف لا يمكن ان يصير علمه تمامها في معنى
 شوق فاثبات الشرح موقوف على العلم المقدم ولا يكون مثل هذا العلم فامل
 في الجواب المخرجه بان المقدم بارسال المرسل ما يوقف على الصدق والقدرة واليقين
 اذ العلم ما خرج في حقيقة القدرة انتهى في جواب بيان المراد بالقدرة في ما حقه المحقق
 لاهل المشهور والاعلم ما خرج في الثاني الاول المخرجه في بعض الجواب من شرح ما
 اثبات الشرح موقوف على القدرة بالمعنى المشهور اليه في زمانه وعلى ان يوقف الاكراه

التصديق

ذلك فلا يصلح ان يكون المراد بالقدرة هو الاول الا ان كان قول هذا القائل
 فيه في حق القدرة اشارة الى هذا فالحق في دفع الامر ان كان في الماخوذ في القدرة
 اصل العلم لا العلم المقدم فلا يلزم الدور وهذا قد ان قلت قدرة على ان يصلح
 العلم من الفعل ولزم ان يكون الماخوذ في العلم المقدم يصلح ان يفتقد هذا
 على هذا لا وجه له في القدرة بل يجب ان يكون في ان اشارة الى شرح توقف العلم
 في لزم الدور كما ذكرنا في سبيل القدرة بدل على ان ليس نظره الى ذلك ان كان
 القدرة لسانا لتوقف العلم المقدم فيكون حاصله انما يتعجب ان يتغير العلم
 وما ذلك الا بالعلم المقدم وفتح في شرح كلامه الى العجز الذي ورد في الكلام
 ذلك التعلق بالقدرة والله يعلم حقيقة ما قلناه انما منع العقل انما هو المادة
 على غيرها لا يمنعها من ان يكون العقل في المانع من العقول فيكون
 موجودا غيره من لو كان ذلك الغير مادة او موضوعا والمانع من العقول انما هو
 وعلاقتها ليست ما نعبرون كذا الشيء معقول في العقل فان العقول فيكون
 يحصل من الشيء عند العقل وقد يكون حصوله من غير ما هو في العقل فيكون
 تلك الصورة مجردة عن المادة وعلاقتها واما ان كان بين الشيء ما حصله الجاهل
 كحصوله من العقل فلا يجب هناك التجرد عن المادة وعلاقتها كما سألنا في شرحه
 يكون المادة ما نعبرون العقل على المادة ولا يحصل المانع العقل مطلقا في المادة
 فلا يجب فاحفظ بذلك الشيء والقدرة ان المراد ان المادة ما نعبرون اعاد الى العقول
 والمراد بالمادة ما يتصل بالوضوح وفتح في سبيل حصول المانع العقل في المادة وعلاقتها
 وكما سألنا في سبيل ذلك وما كان وجود المحسوس والعقول له هل يصح ان
 ان يكون المراد ان وجود المحسوس والعقول في انما وجوده في نفسين وجوده
 للمعرفة في وجودها الرابطة وانما سألنا ان كان ذلك المراد في العلم المحسوس كما

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

وكان المحسوس لا يتم بنا على ان جعل المحسوس والعقول في حق الشيء لانها هي المحسوس
 والعقول في ذاتها كما هي في الشيء وقولنا ان وجوده لم يكن كما سألنا في ذلك
 انما هو في الوجود للمعرفة المحسوسة والعقول في المانع من المانع من ان يكون
 لنفس المحسوس والعقول في المحسوسية والمعلقين في انما ان يكون المراد ان
 في نفس المحسوس من حيث هو محسوس والعقول من حيث هو عقول في المحسوس في العقول
 هو الوجود للمعرفة وقولنا ان وجوده لم يكن كما سألنا في ذلك انما هو في الوجود
 يتم هو المحسوسية والعقول في الوجود المراد من المانع من المانع والمحسوسية والعقول في
 الوجود للمعرفة في سبيل كل واحد منهما على الآخر كلياً وعلى التقديرين قولنا في سبيل
 ذلك ان الشرط الذي في العقل في الوجود فيكون ما وجوده في غيره من ذلك ان لا يكون
 وجوده في نفسين وجوده لم يكن انما انما منع من وجوده في غيره وانقول والا كان
 عبارة عن وجوده لم يكن انما منع من وجوده في غيره ومدرك ذلك في العقل فيكون
 وجوده ادرك ذلك انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره
 بالان ان العقول ان ادرك ذلك انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده
 عبارة عن ادرك ذلك انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره
 الا انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره
 دعوى انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره
 الوجود في الوجود انما هو انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره
 ولو جعل الكلام على الاستدلال في الوجود للمعرفة المحسوس والعقول في الوجود للمعرفة
 نخرج من ذلك انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره
 يتناول عدم العجز عن انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره
 من ذلك انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره من ذلك انما منع من وجوده في غيره

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

انما منع العقل انما هو المادة

لذلك تم كماله من ان يكون كل ما يوجد لذاته هو مدرك ذاته بل يكون انما يتصور
على النظر ان اراد ان العجز في نفسه لكل شئ هو العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
لا تم له من ان اراد ان العجز لذاته هو العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز
شئ آخر بل العجز لذاته شئ فلا يلزم ان يكون في ذاته نفس العجز او لا يكون له
ولا ان يكون كل ما يوجد لذاته هو مدرك ذاته كما لا يخفى واما على ان فلا يلزم ان اراد
ان العجز بل العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
هو العجز بل العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
يصدر بله ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
اراد الصدق بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
الصدق بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
على الشرايع ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
على شئ بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
ان مدرك ذلك العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
لمدرك العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
لكن على هذا يجوز ان يكون شئ قائما بغيره ومع هذا يكون مدرك ذاته كما ذكرنا وان لم يكن
ان على هذا يلزم ان يكون كل ما هو كذا لذاته بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
لعل يكون شئ على شئ وان لم يكن له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
فهو مدرك ذاته ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
كان ذاته مدركه بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
لا يصح ان يكون مقارنه المادة كما ذكره بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
مقارنه المادة بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان

يظهر كما ذكره مدحوا ان يكون مدرك ذاته الان ان يقال ان مدركه انما يكون
باعتبار ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
وفيما يمكن ان يحصل العلم بشئ اجاب لا بد ان يحصل العلم بالجزءه وايضا ان يحصل العلم
في العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
بصورتها وتصوره بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
الصورة معقول بالثبوت وهو من معقول قائله انما كان احد بنوعه هو العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
الصورة وشئ منها لا يصح لان يكون مقارنه المادة بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
بشئ بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
لمقارنه المادة لتعليل مقارنه المادة بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
ذاته هو العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
لانها ومن هذا يظهر بطلان قول من قال ان مدرك العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
هذا يلزم ان يكون نفس العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
بعض المحققين وان شئ من ان يظهر مقارنه المادة بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
لذاته لا لا يجوز ان يكون مدركه كما انتم تخرج علم بطلان كون مدرك العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
ولا يكون نفس العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
اي وجوده لما علمنا انهم قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
ليس لها وجوده بالفضل بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
وقال ان هذا يكون بظهورها وكونها عالمة بنفسها لو كان مناطها العلم بها كما ذكره في
العالم ان يكون وجوده من ذاته والاشياء جميعها كذا لان وجودها من علمها هذا مع
لو قيل ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان
اهل التصديق قائله والشيء يظهر من كلماتهم ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان العجز بل قد لا يكون له من اراد ان

انحقيقها انها جوهر مستعد لكل شئ في ذاتها لا يقبل الظهور والاكتشاف فلهذا لا
تصير بالذات وان صارت بعد ضم الصورة موجودة بالفعل كما في العزوف في كون الشئ على
بعض ما ذكره اي يكون في ذاته مع قطع النظر عن جميع ما عداه شيئا معينا لا يحا لطرفة
واسعدا والظهور ليست كالتصريح في الشفا جوهر للظهور في خطيبها عين كونهما
لكنا والظهور التي لها ليست تجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل ابد لها كون بالفعل
شيئا بالصورة وليس معنى جوهرية ما الا انها امر ليس في موضوع الاشياء هو امر
الذات في موضوع هو سلب وان امر ليس بل من شأن كون شيئا معينا بالفعل لان هذا ما
لا يصير الشئ بالفعل شيئا بالاعلام مالم يكن فصل يحصل وفصل في مستعد لكل شئ
صورة التي تظن انهم مستعد بل الشئ وكما في الشفا في قوله ان من يظن ان كون
الظهور في القوة مساو في القوة في المراد للظهور من ان لها صورة شخصية من غير
الصورة وان شجرة بان كون حقيقتها القوة لا سا في ان يحصل لها صورة شخصية
واما ان يكون عن قضا الوحد مع تدل الصورة التي هو عليها وليس في موضوع حقيقة
شامل وايضا لو جاز تصور الشخص بل وفي الوجود يمكن ان يقال ان كون حقيقتها القوة
لا سا في الوجود الشخصية لا يمكن ان يكون معنى شخصيا استعداد الصورة وهو
كلها انما شامل **قوله** فان الوجود هو الظهور في بعض المحققين فان قلت هذا الاستعداد
الظهور شاعرة بنفسها فانها ليست معدومة بل موجودة وجوده وضعيف ومعنى
بالقوة ليست لها معدوم غير كماله فان كان الوجود هو الظهور واستلزامه هو
وجود لا يتحول كان ضعيفا وذلك الوجود الضعيف فانها تروى كونهما ظاهرة لذات
فايضا في الابد ان يكون ظهورها لذاتها ظهورا ضعيفا ما زاد وجودها الذي في غاية
الضعف فيكون لها شعور ضعيف لذاتها قلت هذا في ذلك وهذا لا يتصور معنى
ويظهر ان الوجود الذي هو في شرف الوجودات كما هو في وجودها

تلك

كنه الحق اذ ان الوجود بالفعل هو الظهور وقوته بالوجود بالفعل الذي هو موجود
اي غير قائم بالظهور المستلزم وان شجرة بان الظهور في ضم الصورة لا وجود لها
واما بصير موجوده بعد ضم الصورة كما في الشفا في تعليقه ان الوجود معدوم والذات
موجودة والعرض وبعد ذلك يمكن ان يقال ان الوجود موجودا وشعرا كما في الشفا
لكنا بالصورة معدوم مكانه مجرد هاضما في ذاتها لا يمكن ان يصير متقاربا للظهور
في الشفا ان مقتضى الشئ هو مجرد من المادة وعلاقتها والشفا ان كان يحاط شئ
غير لا يكون مجردا لانه لا يكون متعلقا ولا مستقلا لذاته الشئ وبالجملة اعتبار في كون الشئ
ما كان لوانه مع ما ذكره من كون مجردا اما بذاته ان لا يكون متعلقا للشئ او غير لا يمكن
مستعد به في الوجود لا يمكن كماله عزوت فلا يلزم ان يكون لها شعور اتم شامل **قوله**
فمن وجودها ان مقتضى لذاته باعتبار كونها شخصي مجرد موجود بالفعل عند مجرد
مقتضى لذاته باعتبار كونها مجرد من غير وجوده اتم في قوله ان مقتضى الوجود
والعقل باعتبار اعتبارين كما مستعد العقل في الاما والاما انهم بعض سائر الخشوع بان
لا يوجد له في الاحتساب وايضا فهو مستعد للاحتساب الى البان فلم في وجوده اذ
وما ذل ومقول كون وجوده عقلا وما كان قلا ومعقول لا هو كانه في الابد
ما ذكره ان يكون ذاته عقلا ومعقولا لوجوده والذات ان الوجود ما يعلم لذاته
ويكون ان يحصل الوجود مجرد عن المادة في كماله على ايجاب الوجود كما لا على الوجود مجرد
عن المادة مع فيكون وجوده عقلا وما اعلا لا كانه في ذاته في الوجود
المعقول هو مجرد عن المادة وعلاقتها الى كل عقول هو مجرد عن المادة وعلاقتها
عمل الابد بالمراد بالكثرة ان هذا لا يظهر عقلا من كماله وكان في كلامه استعد
هو شئ يكون كما ان يكون مجرد عن المادة فهو عقول لا يتصور ان في الوجود كما
التي تعلقاته لظهورها الى المستلزم بان كونه الا ان يكون عرضا لاشياء وعبر ان

او يكون هذا الكلام وقع قبل ذلك تمام **لا** لكن هذا الحكم لا يصح في الجريدة **انما** كقولنا
 شوط العقول في الجريدة حتى لا يتصل بالمتصل الى غير حتى يصير معنى **لا** الجريدة
 بشرط استوى وكون معنى استوى واللام في ما عايناهما قد **يقول** خزانة معتقلا بالمتصل
 ورد عليها او دونه بعض المحققين وهو ان يظن بما ذكره **لا** لا معتقلا بالمتصل بمعنى
 لا مانع من معتقلا حتى لو فرض ما قلنا من ان المتصل بالمتصل لا يشرط شوط **لا** معتقلا
 لفعلة بمعنى ان معتقلا يقتضيه ما قلنا من ان المتصل بالمتصل **لا** معتقلا بالمتصل
 كان معتقلا بالمتصل ثم لا يكون **لا** لا يكون ما قلنا **لا** لا معتقلا بالمتصل ثم لا يكون
 لا يكون ما قلنا **لا** لا يكون بحيث اذا اعتقد ما قلنا معتقلا ولو سلم ان معتقلا بالمتصل
 ايتم له كقولنا **لا** لا معتقلا بالمتصل كقولنا **لا** لا معتقلا بالمتصل كقولنا **لا** لا معتقلا
 للباقي والباقي الى ان يكون معتقلا **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** معتقلا بالمتصل
 تجرد ما عايناهم على انهما لا يظهرون **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** معتقلا بالمتصل
 في قولنا **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل
 مع **لا** لا يصح دليله **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل
 للذكورة سابقا في الحاشية **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل
 على هذا من اجل قولنا **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل
 ان جعل هذا القول على دليلين **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل
 الاول من قولنا **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل
 من قولنا **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل
 غير هذا بل من حيث ذكر في تقرير دليل الاول **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل
 الاول وكان الاول ان يشرط ذلك في دليل الثاني **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل
 ثم شامل **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل **لا** لا معتقلا بالمتصل

المراد من هذه العبارة كونها اعلام عبارة عن خصوص العلوم حيث هو معلوم عند
 العالم من حيث هو واللا كما ان احد دورها وايضا كما ان اشياء لها بيان **لا**
 مصادرة عن الخط كما ذكره بعض المحققين **لا** لا يكون المراد خصوص شيء عند
 فتح ذكورا اعلام عبارة عن ذلك او عما هو لان **لا** ليس بدعيها كما لا يخفى **لا** انما يكون
 بدعيها لو كان المراد من المعنى الاول **لا** وقد عرفت فساد وايضا لو كان ذلك **لا**
 ليرتبط المنع على تقرير الواو **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 حضور شيء عند شيء **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 عند الشيء الجرد القائم بذاته **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 ولو وضع ذلك ايتم فلا شك ان الحكم العقلي قطعاً عند ملاحظه **لا** لا يكون
 فالمنع من وجهه **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 وان توجبها على **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 وبذلك **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 اي من جميع الطرفين **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 امر آخر من **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 يتحقق هذه الصورة **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 باعتبار القيام **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 ان مطلق **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 مع عدم **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 ولا يخفى **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 آلات **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون
 انما العقل **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون **لا** لا يكون

قوله

العلم هو ذلك ولازم لذلك وان كان لا زما اعني يتحقق في غيره هذه الصورة
 ولا يصح ما فيمن التسقف فانهم قد يتحققون في العلم والتفكير في العلم
 ان يكون العلم لاراما للخصوص المذكور وهو كونه في صفة العالم وسكبه بعض
 بان يتحقق هو الاول في عين وجه وما ذكره بعض المحققين من ان كان المراد بالعلم
 الوجود الابطع في ذلك فان العلم هو المخصوص لا يمكن تعريف سابقا العلم
 وجوده في غير ذلك فان كان المراد بالعلم ما لا يتصور في غير المراد بالعلم
 هو الوجود الابطع فيكون العلم العقل غير متفكر في خصوصه بل العلم كما ذكرنا العلم
 صفة العالم وما ذكرنا سابقا ليس الا ان عند وجوده في ذاته يتحقق العلم في
 لا يميز العلم في ذاته في الامرين والاميين بل هو صادر عن العقل كما ذكره المحققون
 انما قال على تعريفه في ذلك على انه في الحقيقة في الحقيقة بل هو في الحقيقة
 الاكتشاف في الحقيقة فيجب في الحقيقة في الاستقلال في الحقيقة في الحقيقة
 الحق الاول وهو ان المراد من العلم هو العلم في الحقيقة بل هو العلم في الحقيقة
 عدم العبد لا يوجب العلم وليس حقيقة العلم الا ذلك كما عرفت وما ذكرنا من العلم
 غير ما ليس مجرد ذاته بل ذاتها وتكون في ذلك المنع بالعلم في الاول ولا يوجب العلم
 المنع الثاني على التعريف الذي ذكره وهو ان العلم هو العلم في الحقيقة بل هو العلم
 يحتاج الى التنبه لكونه استنباطا من الاستدلال في العلم الانسان في العلم
 بحواس قد عرفت انما عرفت ان العلم هو العلم في الحقيقة بل هو العلم في الحقيقة
 لا لا يصل الاستدلال المذكور هذا ولا يصح ان يظن من كلامه في هذه المسئلة ان العلم
 عبارة عما ذكره صاحب الموافقات هو العلم الابرار في العلم في العلم في العلم
 ما ذكره سابقا من العلم بان يكون العلم عبارة عما ذكره في العلم في العلم في العلم
 ما ذكره صاحب الموافقات والظاهر ان العلم هو العلم في العلم في العلم في العلم

الذي اشترى بالاسم انما يطلق انما يطلق انما يطلق انما يطلق انما يطلق انما يطلق
 بدعي وقد تفضلت به بالعين وانما الى ان كان المراد هو العلم في العلم في العلم
 فكون ذلك العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 شيء عند من هو في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 كل معنى او يد من اجل انما ذكر في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 الابرار على ذلك في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 العلم على العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 يتوجه ما ذكرنا من انه وورد في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 يتوجه على المنع لكن في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 العلم وجملة ما ياتي على العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 ذكره من ان العلم هو صادر في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
قوله فانما يحكم بان العلم هو العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 على ذلك العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 العالم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 الابرار في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 بذاته والله اعلم **قوله** اسما علم كاني اجلي في انما العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 العلم المتفصل فليس كاني في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 ان الحقيق من المناسبات في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 يحصل في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 من لتقول في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 الخبايا العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

ما هو ظاهره وحمل على السيد المحقق الذي اياه وغيره وان يقال ان ذاته تعالى بمنزلة الجمل جمع
 المعلومات فاذ علم ذاته تعالى علم الاشياء اجمالا كما في العسل الذي ذكره وسماه هذا
 قولا لا يصحح في اليا ناسا في ان يقال ان طوقا اجمالا عبارة عن كونها تحت مسمى اشياء
 فان الوجود هو الاكشاف فكونه ما لا عبارة عن تميز من العلم والاشياء والاشياء لا يختص
 بالعلم كما يستدل الحاشي بعد ذلك من المقدمه في مسمى العسل العسل هو كونه في العسل
 بالمعقول البسيط شاعره فان المعقول البسيط صورة علمه واحدة مطابقة لما لا يعقل
 الفصل بل هي علمها بالذات وانما الشقاوت في عوالم الاملاك بناء على ما حصل في القفا
 بالاجمال والتفصيل ليس الا في عوالم الاملاك لانه لا بد له وفاته بالاشياء العلم المختص
 ليس تلك الشا به وهو انما شاعره في العلم فالتفصيل لا يثبت في العلم بل في العلم وان
 كان اسما من قبل سبب الكمال الاجزاء والاشياء من الوجود والاشياء والاشياء في
 التمثل بملك العالم كما ذكره بعض المحققين في ملكه استعمل العلم المختص بالاشياء
 العلم فكل ان تلك العلم اجمالي جمع العلم المختص بالاشياء فكل علم مختص بالاشياء
 اجمالي جمع الاشياء هذا هو العلم اجمالي ليس لشيء ان لا يثبت في علمه التفصيل وهو
 الاختصاص والعقل بغير فرق تلك الاشياء وانما علمها فكل علم مختص بالاشياء في
 ذاته وانما يثبت بعد ذلك بعد ان يوجد غيره فليز من انما علمها في ذاته بانفس
 وتخلو عن ذلك الكمال تعالى عز وجل علمها في العلم والوجود الاول اذ علمها كالاتي
قوله بلها عده اشرف مجرد انما المعقول البسيط لان ما عده اشياء لا يكتفى
 عودا بالبسيط الحاشي اكثر فيما اتم خلاصه المعقول البسيط كونه مركبا وانما هو
 بسيط بالاشياء والاشياء اجمالا التي يحصل بعد التحليل فامل قوله وعلمها بعد هذا
 بالبسيط في ذاته فاما بالبسيط الكليات فانما يستعملها على الوجه الاول فلا يعقل
 وهو قفا في هذا القول قولا لا يظهر ان المراد ان واجبه لوجوده في ذاته على ذاته

في ذاته
 لا يكتفى في علمه بغيره اشياء

وفي بعض النسخ وهو قولا بذاته وهو اظهر **قوله** فلا الكمال من حيث ذاته في ذلك لانه
 لما كان سببا لكل وجوده فلا بد ان العلم بالعلم مستلزم العلم بالعلم فلا الكمال من
 قفا لولا الكمال من حيث ذاته في ذلك سببا لوجوده من الذي يكون وهو من حيث هو
 فالوجود انما يقال الكمال من حيث ذاته اي يكون علمه بذاته هو عينه علمه بالعلم
 ما ذكره في الوجه الاول او يعلم الكمال من ذاته بما علمه ان ذاته سببا لظهور الكمال في
 بالعلم بالاشياء كما ذكره في الوسطا في تمام الكلام انما سبب العلم بالعلم
 النفس من العلم اجمالي واما قوله صفة الكمال بذاته وفي بعض نسخ الفصول قوله
 بذاته وقوله وكثره علمه بالاشياء بعد ذاته فانما سببا في علمه الصورة كما هو
 من القفا في الشرح وجهها حيث يطابق ما ذكره الحاشي ان قفا المراد بها العلم
 التفصيلي الذي هو بعد ما ذكره من العلم اجمالي او قفا المراد من الاول هو العلم
 اجمالي وقفا المراد من البعد بوجهها لاجبها او لا يثبت ان اعتبارا وكثره علمها
 بين اعتبارا والذات من حيث هو وكذا الاعتبار كونه علمها عامسره بعد اعتبارا وكثره علمها
 بذاته والمراد من الثاني هو العلم التفصيلي وهذا العلم اجمالي كما ذكره بعض الفضلاء
 لوقان قوله بعد ذلك ليس حتم القول بصل الكمال بل هو صفة الكمال وقوله نفس ذاته كمال
 من العلمين اي علمها من الاشياء التي وجودها بعد وجود ذاته وكذا علمها بانفس
 ذاته وعلمها بذاته نفس ذاته وهو قفا وفي بعض نسخ الفصول ان يوجد نفس ذاته
 حتم كونه مجردا معطوفا على قفا اي علمها بالكل بعد ذاته وعلمها بذاته وقوله صفة الكمال
 بالبسيط ذاته فاعلمه انما ببسطه على العلمين ويمكن جعله على التفصيل اي تفصيل الكمال
 بالبسيط ذاته فان علمها على جميعها من غير ان يعلمها او يوجب كمالها بل كما سبق
 في المذهب لثباته في المثلثين او ايا محمولين منها كمالا يوجب كمالا في اصل الذات في
 الاصول العارضة كمالا في المذهب الاول لانه هو كمالا في ذاته بالبسيط ذاته هو تفصيل

على العلم المتفصل ولو كان لا يعلم الاجمالي كما كان في وجه الكل في ذاته كما ذكره
بعض المحققين والامر في عين وجوده هو الكل في وحدة ظاهره مستفيض على الاجمالي على
الوجه الذي ذكره في الوجودية هو الكل في وحدة اعيان الاشياء في حال كونه وجودا
لا كونه وجودا فيكون المراد ان الكل اى كما هو حال الوجود هو الكل في وحدة اذنا
لا كان على بسطه اجمالا يجمع ما يراه يكون الكل في وحدة ويكون ان يكون المراد
ان الوجود هو الكل اى علم الكل ومبدأ الاقوال في وحدة اذنا هو الكل في وحدة
اى علمه لما تفرقت من سطوت على الوجود في الذي ذكرنا في حقيقة العلم الاجمالي انما
قد هو موضوع على سابقه انما هو ذلك على العلم الاجمالي وعلى اول الكلام علمه على
العلم التفصيلي ويكون جهل ذلك انما هو العلم التفصيلي اى في الكثرة وحدة ما يكون
المراد هو ما ذكرنا في بيان قرابته وحقها بالاعتناء في انما يطبق على العلم التفصيلي
بصددها او بعد من فطنت تمام الكلام على من هذا المعنى بقدره في قوله
اربع قال بعض المحققين انما استعمل في علمها بالاشياء والوجهه المراتب لا تماثل
ان لا ينفك عن العلم بالاشياء في نفس المراتب في نفس الامر فيكون العلم الاجمالي
في مرتبة ايجادها وهو مراتب وجودات علوية وانها مرتبة وجوده ان هو على العلم
المبداى على الاطلاق هو مرتبة وجوده المقدم على جميع المراتب بالذات يعلم الاشياء
بالعلم الاجمالي الذي هو عين ذاتها وانها مرتبة وجودات اعتقالاتية في مرتبة
التي هي وما يسطر فيضه ووسايل وجوده فاما تقدم الوجود على الاشياء التي هي
في نفس الامر فيكون يعلم الاشياء في تلك المرتبة لا وجودها العينية اذ لا يمكن
المرتبة لا شئ وجوده في مرتبة وجوده ونفسه انما هو العلم بالاشياء في تلك
المرتبة بعد تماثل تلك المراتب في وجودات تلك العلل وجودات تلك العلل على

تبتها بذواتها وعلم اجمالي لاسرار الاشياء التي هي معلولات لها كما ان وجوده على تفصيل
لهذا في وعلم اجمالي معلولاته وانما ثبوتها مرتبة وجودات النفس من الجوهرة العقلية لا انما
بالذات على المراتب بجميعها فيجب ان يعلم تلك المراتب في تلك المراتب بوجودها
العينية بعد ما في تلك المراتب ليعلمها الرتبة باقائه لا انما يتساوى باسطه على العقل
الواجب تلك النفس فما يكون في العقل بصره تفصيلا في النفس وهذا هو العلم
بعضه عن بعض وهذا هو العلم بمراتبه بالروح والمراتب السابقة بالعلم
الكلية كما ان في النفس العقلية الجوهرة معلوم تفصيلها تلك المراتب وعلم اجمالي
بافرادها الموجودة في الخارج فلهذا هو مراتب علم اجمالي وما سوى المراتب الاربعة
هذه فلهذا مراتب تلك مع المراتب السابقة من المراتب الاربعة التي ذكرها المحقق في
مراتب علم التفصيل مراتب علم اجمالي ثلث ومراتب علم التفصيل اربع والجميع خمس
واحد ما اجمالا فقط وانما انما اجمالا باعتبار تفصيله بحيثما اتمت في نظره
اما في تلك المراتب الاربعة في علمها المراتب والاربع مراتب السابقة في صفة كل الاربعة
غيره وانما اذ كان له بعد ما يمكن علم الكل من علمه ليس بالعلم الاجمالي ولا تماثل
المراتب مراتب العلم التفصيلي فيكون الامر في نفس الامر كذا اى كل مرتبة موضوع
هو مكونة في نفس الصور من مرتبة اتمتها واما مرتبة وجوده على التفصيل على
الذات كونه لا يوجب التباين تلك المراتب تفصيلا واما ما كان تباين وجوده
انما ذكرنا من العلم بالاشياء في جميع المراتب فيكون لا يذم مراتب تلك المراتب بل علم
الاجمالي ثابت في جميع المراتب وهو كذا في نفسهم واما انما تباين ذلك اتمت ما ذكره في المراتب
مراتب غير مرتبة وجودها ولا حاشية تخصيص اربع ذاتها في مرتبة وجوده وجميع المراتب
في مرتبة وجوده فلهذا مراتب مراتب غير مرتبة وجودها اتمت ما ذكره من قوله في
تلك العلل معلوم تفصيلها تباينها وعلم اجمالي لاسرار الاشياء من غير ان يكون

اعتراضها لذواتها كانت الحكمة ولو قيل زيادتها في حق ترتيب الكلام المحقق ان
 لا يلزم به تفصيل بذواته بل العمل بحسنها بذواتها وبعمل المنطوق في الترتيب
 لان صورها جميع ممكنة فيها الا ان وجودها على ما هي وكونها لا يلزم بها بما لها
 بالنسبة الى الذات التي بعدها لان التفصيل فيها اكثر من كونها بل انظر الى كلام المحقق
 على وجه الاول قد مر **قوله** اصلها ما يعرفها بالعلم والشعر والعقل اشارة الى وقوع
 بشرى فيما اورد في الترتيب فانه ان اولها خلق الله فزوي وثاره اذ العلم وثاره
 العقل من الشافاه وذلك ما ذكره بعض المحققين من ان تلك الافعال التي شرعها عن
 معنى واحد فاما الصادرة الاول باعتبارها في وجودها على ما هي في العقل وبار
 كونه واسطقا فانه في صورها جميع ما هي في الوجود في الواقع النفس من الخيرة
 الفكرية لان العلم واسطقا في صورها على ما هي في الوجود على الوجود الصحيح
 هذا العلم باعتبار ان تلقى الوحي من حضرتها الله تعالى يكون انفسها النفس التي في
 تلك الافعال القديمة بذلك الجوهري والذوق هو ظاهر في ذاتها وبعينها في العالم
 الرباني فلهذا اذا كانت المقدسة كما ان الزمير ظاهر في ذاته وبعينها في الوجود عند
 كسرها عن النور ووضيف الى الفات الشريفة صلوات الله عليه وعلى سائر المرسلين
 المشير منها كذا ذكره بعض المحققين وعلى هذا الاحاطة الجليل الاول انما هي كما قيل
 لا يخفى ان العقل عليها انما كانت الحكمة مخالفة للشعر لانهم زعموا قديمه وقد علم من الشعر
 العالم فلا تغفل **قوله** والنفس الكلية عند الصوفية وقد وقع ذلك في كلام بعض الحكماء
 كما عمل من الشريعة قال في رسالته انما العلم والاشرف والوجودات واولها عقل الكل
 نفس الكل وقد كوا يتم في رسالته الموسومة بالاسطورة والاجرة انما يطلق الحكماء تارة على
 النفس المحركة للعقل الاعلى التي تسمى بها النفس في محرمها وثاره على هذا الاصل المحرك
 للافعال فكيف كانا نفس واحد والافعال جميع واحد هذا انما ان العقل انما يصير اليه

النفس المحركة للافعال من غير ان يكون في هذه الية ولا يمكن ان يراد بها في
 الثالثة اذ حكمها بانها مشيرة الى صورها في الوجود والادب وهي نفس النفس المحركة على ان
 ويوجد على ان يجهل ان اها من غير ان يدخل انفسها في ترتيبها الا بعد اتمامها وانفسها
 كما في الشعر والاشياء سميت لان الصور المرئية بها لا كانت صورها في ترتيبها كما في
 فكان ان لا يصح ان يثبت في تلك الافعال الطائفة بها كما ذكره بعض المحققين
 ثم ان عمل تلك الافعال الواردة في الشعر على المعاني المذكورة انما هو مجرد التسمي في الوجود
 بالغيب بلا استدلال على ذلك منها معاني اخرى وانما يمكن جعلها عليها والله يعلم **قوله**
 منها انما كان وجود العلم انما لا يخفى ان هذا شبهه ترويه على علم الواجب على ان العلم
 العلم بالعلم يستلزم العلم بالعلم لان العلم بالعلم لا يمكن ان يكون العلم بالعلم في الوجود
 لا يمكن ان يكون بحضور انفسها بل لا بد ان يكون بحضور صورها وذلك ان العلم بالعلم
 في ذلك العلم انما هو العلم بالعلم وكذا في العلم بالعلم في العلم بالعلم في العلم
 فاعلم **قوله** فيقول المثل الا فلا طرفة بال بعض المحققين من ان مثل الافعال طرفة عشر
 في الصور العلمية لعلها الوجود في موضع ولا في محل ولا في زمان ولا في مكان
 باعتبار وجود الكل الطبيعي والطابع المرسل الموجود في ممتن الوجود **قوله**
 بل انما هي من حيث هي مما تارة في عالم الامر من الافراد واما العلم من الوجود
 في العالم المخلوق في وجود الافراد وطرفة بها غير متميزة عنها في باب تفصيل العوالم
 بعالم الدنيا المرئى من عالم الغيب والشهادة برزخها بين الوجود والادب وانما
 مقام اثبات الصورة الزمنية بالجواهر العقلية التي هي ارباب انواع المخلوقات على
 هي اكل اشخاص نوع نوع والتدبير والتصيير كما ان النفس المحركة بالقياس الى تدبير
 هيكل شخصي بعينه وانما هي الاخرى من الملكات المحركة وهي في الواقع العقلية
 الجوهري فيجب ان يراد الصورة الجوهري المنطوق وهذه هي عين الملكة الجوهري في العلم انما

بما عدا التفسيرين الآخرين باطل عند التصريح بالبراهين العقلية وهو موضع ذكرها
 لزم ان يكون جميع ايجادات واجب الوجود مسبوقا بالعلم بالبعين المخصوص فان
 تلك كون العلم بالعلم مستلزما للعلم بالعلم سوى كون جميع ايجادات واجب الوجود
 تلك ايجادات معلومة لا كونها مسبوقا بالعلم فتلك ما كان وجودها معلوما
 على جميع ايجادات وكان في تلك الازمنة علمها انما وجد كون علمها معلوما
 ايتم سابقا على العلم لان تحقق الاستلزام بينهما شامل انتهى وفيه تامل الا ان استلزام
 العلم بالعلم بالعلم بالعلم لا يستلزم ان يكون اذا كان العلم بالعلم سابقا على كون
 العلم بالعلم سابقا عليه وهو كذا لسبب ان هذا بناء على ان يكون مرادهم من تلك
 المقدمان علم بالعلم مستلزما للعلم بالعلم قبل ايجاد العلم وما الوركان من العلم بالعلم
 مستلزم للعلم مطلقا فلا يتم اللزوم من حيث المصلحة لهذا فلا يتفكر في ذلك
 لان تلك العلم بالعلم معلوم اذ قال في بيان سبب استلزامها بالعلم فيقول تسلسل العلم
 علم لا يكون معلولا وذلك بان يكون معلوما اذ كل ما هو ضرورة تعلقه مع رقتا
 وكونه معلوما بطلا سبق ان حضور العلم مع العلم بالعلم معلوما فاما قوله بان
 ان حضور العلم لا يتناه في هذه في التفصيل فاما في العلم التام الى ان يقبل لانه
 ان حضور العلم بالعلم حضوره معلوما بل يستلزم ذلك ومع ما ان يمنع ان يكون
 متاخر الوجود معلوما ويلزم التضمن فيما يتم او يمنع كون متاخر الوجود من استلزام
 لتاخر حضوره من غيره بعد ايقين بتاخر حضوره ان يتم لكن يقول ان حضور العلم
 مستلزم حضور العلم التام لان العلم كذا حضوره او جعل العلم التام اجزا
 عما ذكرنا في الوجوه ان في من وجهه حيث العلم الاجمالي هذا وحيث انهم لا يمتنع
 الممتنع اجمال ذلك وعدم التبرهن في مقام محقق تعلقه وفتح الاسكان لا يفتقر
 يعلم ان ذلك مستلزم للعلم بالعلم قبل ايجاد العلم كما هو الظاهر دعوى اللزوم

اللازمة فان كان غير متساوي على المقدم كما هو غير متساوي في خلاف ما لو اريد
 الشئ الاخر الذي هو قسم هذا الشئ فان شئ يتوقف ثبوت اللازم على البيان
 الذي وردناه هناك فذكر بركا ذكره بعض المصنفين وقد عرضا في البيان
 الذي وردنا هناك ثم ان لوثبت اللازم على الشئ الاخر ايتم فلا وجه لمراد
 الممتنع وتفصيل ان المراد هو قول ايجاد واعلم وليس ما لم يجزى الا العلم
 الاجمالي سابق دون التفصيل فيبين الاكفا واما ذكره من التفصيل في الشئ
 الاول فانما هو توجيهاً من وجه الممتنع هو ما ذكرنا في قوله فان القول بان حضور العلم
 انه ينظمه من ان نظره في دفع الاسكان لا اوله انتم لو اردت العلم الاجمالي فما هو
 الى منع معياره من حضوره من حيث كان في محاسبته السابقة ولا تستحجر بان قد
 استدلاله بغيره من علمها فلا يحسن الاكفا بغيره من علمها وقد ذكرنا في توجيهه
 احتماليين فذكر في قوله ان كان مجموعا اي يكون حلالا للعلم بالعلم
 بان العلم بالعلم يستلزم العلم بالعلم
 وفتح قوله ان في العلم الرابع
 ان بناء الاسكان عليه ال
 المراد من كون ذلك
 العلم بالعلم
 هو العلم
 بوجه
 علم
 فتا رساله الشريف مضمون محقق تام من غير شبهة لا يكون من غير علمه

لورداد السلفه متساويان لان العلم بالعلم والاعمال بالعلم متساويان في العلم بالعلم
 ١١٢٧

۱۳۳

۱۳۱

بسم الله الرحمن الرحيم

خير ما يورث به معاد من الكلام وقيل به حقا الخبر والاعلام على المحمد الذي تفرده
 بالقرآن والنام وقصد به السد بسوقها تمام وعلقه على لسان والاهتمام على اعزاز
 البرية ويحوي الامام وطوق بطريق الاشفاق والاكرام وقاب سقدي غلاد الايمان
 والسلام وايضا يزين به روحه وادق الامام وحسن ما يورث به طريق صحابته
 المشهوره والاعوام شعور السلو والصلوة على من شرب من ماء الامام وافضل
 صدق على النبي وقام محمد النبي صاحب الكرم والتمام ومبين لخلل الاحكام وعلى ما يك
 العلم والاطلاع وما على الشرايع والاحكام الامام العلم والفرق التمام من ادبها
 من الامام بالتمام وحسن ما ادهم على الحساب على من لم يخاله كمال الاصنام
 من الخصال ودقة السام على الله عليها وعلى الامم البرية الكرام ما شرفهم وحصل
انما بعد ما انما ما يكسبه من العزات في الطلقات ويظهر في السر والعلانية
 اولها انما يورث بها فضل الرب والهدى ويعد له على الكف بالهدى ويحصل في
 العباد والاستعداد للسر والعلانية والاصل الاصيل ولا ان يحصل والفصل
 هذا الباب عرفه الصانع تكملا على اسباب وادب صفات الكمال وسمات الكمال
 وما صدر عنه من الشانه الاولى والاخره من القوال والاهمال والياسير في القران
 الذي ما احدثه محمد الامان بالله واليوم الاخر وهو سطر العز من المنار ولفه
 كنهها من غير من غير من غير من دهرى واقضى من طيبا عنوار من غير من
 شدايا الكبر والراس والده بر والوصول الى الاربعين في كمال الطلب بحيله
 المطلب وحلقت بر من مظل الى منزل على ذاب شكر واهل الخلق والعطاي
 الزلاله فضايا فان اشرفها طوبى عليه صحابه قلوبى وانه اجتمعت في مكان
 وانفق في حصول الكون وواجب على العشر وعلم من الاسرار والموافقة

هذه كبرياوى رحما الله من علم الام والواشى والبسما من جلابس من العز على
 البريات كتاب الخبر يدين حقائق الامام العلامة صاحب الطبع السديد والامام محمد
 نصير المراد الدين محمد الطوسي وقص الله روحه القديس وشعره مجد الجبر والحمد لله
 البصير على الذي يورثه على العرش وهو الذي لا يشق عباده ولا يظلم احد منهم
 من قبله خضار حتى الدنيا ما طلق في ذلك المقصد من الكتاب كجده ما كان كاشفا
 الخبر عليه كيف لا يجاوز غلظة الاذان ويح من ذلك الصلوة على النبي والامام
 بالاذعان فانظرت من اسخ من اسرارها تحت شاشا وها وقفت الامام من اثارها
 انوارها وما تيسرت هذه الامور واستبقت تلك البعير فابا بالذوق الفاهم والبطنة
 الباهية حتى ودان السلطان الاعظم والحكام فالامام باسط باطنه على الخلق
 اساس الكرم والطفيا من مروج المنة الخفية الاثاق ومعه امم الشرح على ان لا يخرج
 العدل والاضمان وادع اثاره من الامور والاعتناء كما سره في الملوك والنجباء فاسم
 اصلا بل من العز والفاضل ومشي على الملال البصير وجميعها هذا سر العز والفضل
 اعلم السلاطين مستمع تام من انوار العالم على نفع الارض واهلها والمستوى على
 الدنيا من غير ما يورثها نافع الشرف الا نفع من فضل المراد والاسير والشرع يصفى نفع
 من الدنيا والعباسية والاشرف من العباسية من الشانه او اذا شاء من يوم السام
 خيضا ما طر اعلاه كاشفا عن شانه واجهها انفسوا الملائكة من كنه من
 الشمس وانوارها وخصومها في كنه المصلح والشرع انما قربت يوم المشرق
 شارك من طيفه مناد كانه في الاسم من الاشياء في الامم التي تبهده وتطلع الى
 حتى كاد تصفا في الكواكب من السليمة وتعلم العقاب والستور في جده حتى لا تظهر الزم
 الاضياء اسما من الليل جلابس من سوادها لها حيا تانبه وما كسرت من على الخلق
 الشريفة بسطت بظلالها على الفرة الناجية وسيرت بوارق من نور في تمام الغسل

يستحق فظنوا فيها فضلاء العصابة الامامية وقد اختلفت زعماء تامة ان الاعمال التي
 يداها على فاعمالها كما هو الحال في الجمل الصار وكذا الفياض حتى تصار عن ذنوبها
 الفلك ليست العنصر حتى لا يصدقها وكان ذلك في المراتب والاختلاف في
 العناصر والمواد لا ياب لها صفا بالعلم والظهور من مائة الامية عزوات من
 رضوى ويكاد الوليد منها تائب الشمس لها صفا وجوب ذلك الزمان من مائة
 صرافة عظيمة تربت فوق الافلاك الدارة والى لا انقطعت عن جوارح
 السماء انما والنجم والدارى لستوسا حة السماء والارض وقبار من فضة
 على السموات السارة والاشرف من بين المراتب اعطاف العناني واكاد المراتب
 نقص الطول والعرض او سخط على السماء الطاميات سدوان هذه الجبال الالستيا
 حده من وكس حده صافات اسطر الجود على البشر وكما ساد وكس استر الشمس
 من الصرا ذاهبها والدم والنفوس الغشوى السوف والحق مع واداهم اجزاء والحق
 فظنوا الصوامع والحق مع انام في فلك الارض من بلد الخ والارض في
 منهم انما الجودت والصلوات اعطاف الفلك والظواهر من الضمات في العناني
 وحولها من طرفي يده ونفها لانا اودى ليد من قول ما ترجم حوده مزجها
 جباب من صفة اعرفه رايان الشيا من سبلان عيونها افضا اذ صاف من
 تفسر في ارقها اذ اذ الامصار من سرائها ياع في صفة وفلكها من صفة الفناء
 ففسر في صفة وترى باي الراجح المخرج هنا لان الراجح المخرج كالجواب بالحق
 يخرج تاشو صاف العبد والاسنان ناصر بين الله في هذا العصر والادان السلطان
 بن السلطان بن السلطان صافان من صفا فان من صفا فان اذ بالظفر **فصل في**
 تصنيف لوسرى معاد حان سلطان صفا صفا ولة صفا صفا صفا صفا صفا صفا صفا
 ما انما الشايبا في الوجود وترادف السنون والشهور صفا صفا صفا صفا صفا

فضاء الال من صفة العباد الفاشي العام وبخاصة واداد لاد في من دون صفا الفناء
 في الالام فان تقع من صفة السرى بالاطلاق مع الرضاء والقبول فهو صفا الامام
 وقاير السؤل بالله السقان في كماله وعلمه التوكل في الابد والبال وهو صفا
 الوكيل **قال** الش لا شاة وهو موجوده قبل امله هذا الزيد في الوجود الفلكي
 فيه منى لا تشبهه فلا يحتمل ان يكون واجبا واجبا في كماله في وجوده في الال
 وجوده موجودا في وجوده موجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده
 ان يكون واجبا لانه وصفا واما حصول الوجود الفلكي في وجوده في وجوده
 البديهي الامكان فان كل من بديهي الامكان فان وجوده ايقم بديهي الوجود
 البديهي الوجود كما صدق عليه صفة على وجوده في وجوده في وجوده في وجوده
 المراد ان الترة في وجوده موجودا في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده
 حتى يوجد في الضمير في الال فان كان واجبا لوجوده الفلكي في وجوده
 ما هو مع من وجوده الذي لا يربها او اجزا الال في وجوده في وجوده في وجوده
 مع قطع النظر عن خصوصياتها فانما يوجد في كماله في وجوده في وجوده في وجوده
 حقيقة بديهي صفة على وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده
 الاول من العباد عن العباد وقد قيل في كماله من الوجود في وجوده في وجوده
 هو فظنوا الامكان في الشمس والقمر فلهذا استدلالا تحليل بالاجز في وجوده
 وتلق فظنوا مكان في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده في وجوده
 الاضاح لا يما ما يخلص باختلاف اشخاص كمن استل الال في وجوده في وجوده
 الشمس والقمر لا تزلزل على عدم الوجوب بالاستدلال على عدم كون الشمس والقمر
 صافا في العام فالان في فظنوا صفا صفا صفا صفا صفا صفا صفا صفا
 واوتوا شرف القول ما كونها صفا صفا صفا صفا صفا صفا صفا صفا

على كون فرد من الجود المطلقة والواجب على كونها الجود الخاص فردا للوجوب
 وانما يتبين كون الجود الخاص فردا للواجب عند اثباته بتقدير الجود للواجب
 وهذا المطلوب يستلزم عليه بل هو مطلب آخر يستلزم له بعد اثبات المطالب الذي هو
 عنوان كلاً لا يسامعه ايقم كلاً لا يصح لمن لم ينظر فيما اقتضاه واما اثباته فلا
 القول بان معنى المقدم المشهور هو ان المهمه ما يتصف بغيره العقل وهو
 بصفة الوجوب يمكن ان يوجد على غير التحصيل لانه ان يراد به ان الوجود
 يصدق بوجوب وجودها ايم تصح وجودها لم يمكن ان يوجد فقط
 الضمان ان لا يدل على ذلك ولا هو ما يتأصله من هذه الكليته في غير هذا
 اشباع الاول والثاني والثالث والرابع والاولى ما ذكرنا في التبع موافقاً
 هذه المقدمه في كلام القوم واما ان يراد به ان الوجود لا يتصف في العقل ايضا
 وايضا لم يوجد بناء على ان الوجود من العقول الثاني فلا يظهر من التبع
 والسبق في قوله وثبت بطلان ما ذهبوا اليه لان في الاضداد الواسع مما في قسم
 يتقدم على الوجود وقسم يتأخر عن ذلك فبما لم يثبت اليه العقل فهو الصحيح
 ان كون احد من هذه الاحتمال صحيح وعلى تقدير التسليم لا يوجد بنا هذه الجمله
 بخلاف عليه الامكان للاحتياج في المسلك الماخوذ في احد وجهي لا يخرج عن
 كون المقدم المقام ان كل جديف لم يحدد في جملته بل قد يحد المقدم المقام
 كل من يحد في وجهي لا يخرج عن المسلك الاخر وقد قيل فيه وجوده اثر لا
 شئ في الاستشغال مقامها ووجهها ووجهها اشرف من جهة النظر الى الوجود
 من حيث هو وجود الذي هو اشرف الجبهات وطريقه الطبيعيه من قولهم ان
 المخرجات ابدان من جملته غير ذاته فبما لا يتصل بالوجود غير ذلك او لا يدل على
 هي اشرف من ذاته ويجعل كنهها الى غاية هي اشرف الغايات وما يتبعها

والقصور في هذا السلك انما يتصف بالوجوب القابل لكونه في ذاته

تتصور ان كلاً لا يلائمها البتة بتسوية ولا يلزمه ان يكون نفساً لها
 على ما هو المشهور في اثبات العقل ثم يتبعون من الاثبات الاجتهاد في كونها العقل
 او غير اشرف واختصها بالقبول هذه الطريقه في شرح المحصول المقدمه والاشارة الى
 قوله الدليل الاول والاول في شرحه كقوله وانما في مقتضى كونه جوداً لا يتصور
 بضمه كونها لا يتصور مطلوباً بضمه وفي مثل هذا الكتاب قد يكون غير هذا الدليل
 ارجاه ان يقول ان ينظر في اثبات الواجب بانه واجب كمن ضل الاول اما ان يجعل
 اللزم في الشرائع في ثبوت الواجب وظلالنا في الدور والتمه جلا على اللزوم وجعل
 اللزم على الدور والتمه قطعاً من غير فرق لثبوت الواجب وعلى الاول اما ان يوجد
 الواجب من حيث هو وسط او من حيث هو متعلقا بما يتلخص من الشرائع في فهمه
 لثبوتها لاشارة الى كونها اللزم هو الدور والتمه وهو الثاني في كونها في ثبوت
 من حيث هو وسط وهو الاول والثالث في كونها في ثبوت الواجب من حيث هو متعلق بما
 هذا هو الذي يظهر من عبارته حيث جعلت في ثبوتها المقدمه يصحح اللفظ في ذلك
 ولو لم يكن ذلك في الاول فاما ما على الثاني في صحة تقدير الكلام بالنظر في فرد
 الموجودات فهو مختلف في ثبوت الواجب فيكون مطلوباً او لا الا لزام الدور والتمه
 بل في سبيل التزمه والاستعمال وهو ما قرره التمسك بما لا يخالف في النظر الى
 ثبوت الواجب في الدور والتمه فلهذا الثاني واما لا يتصور الاول فلا يجوز ان
 من كلام المقدم انه غير استلزام الواجب حيث كونه مطلوباً او متعلقاً الا ان يربط
 الشرائع في مكان لا يلائمها ولا في الجود وكلام المقدمه من غير الثاني في ايراد
 في وجه الكلام من ثبوت واحد وهو ما عطفه في الاول والثالث لانه ان كرسا
 وقد تصف وحاله للثبوت على الاول عليه في العباده وقد بينا له في التوضيح
 له ان يراد به ان عدمه يخص الواجب بغيره فوقف وجوده على سابق عليه ولا يجرى

مفهومه من حيث هو اشرف الجبهات
 في شرحه كقوله وانما في مقتضى كونه جوداً لا يتصور
 بضمه كونها لا يتصور مطلوباً بضمه وفي مثل هذا الكتاب قد يكون غير هذا الدليل
 ارجاه ان يقول ان ينظر في اثبات الواجب بانه واجب كمن ضل الاول اما ان يجعل
 اللزم في الشرائع في ثبوت الواجب وظلالنا في الدور والتمه جلا على اللزوم وجعل
 اللزم على الدور والتمه قطعاً من غير فرق لثبوت الواجب وعلى الاول اما ان يوجد
 الواجب من حيث هو وسط او من حيث هو متعلقا بما يتلخص من الشرائع في فهمه
 لثبوتها لاشارة الى كونها اللزم هو الدور والتمه وهو الثاني في كونها في ثبوت
 من حيث هو وسط وهو الاول والثالث في كونها في ثبوت الواجب من حيث هو متعلق بما
 هذا هو الذي يظهر من عبارته حيث جعلت في ثبوتها المقدمه يصحح اللفظ في ذلك
 ولو لم يكن ذلك في الاول فاما ما على الثاني في صحة تقدير الكلام بالنظر في فرد
 الموجودات فهو مختلف في ثبوت الواجب فيكون مطلوباً او لا الا لزام الدور والتمه
 بل في سبيل التزمه والاستعمال وهو ما قرره التمسك بما لا يخالف في النظر الى
 ثبوت الواجب في الدور والتمه فلهذا الثاني واما لا يتصور الاول فلا يجوز ان
 من كلام المقدم انه غير استلزام الواجب حيث كونه مطلوباً او متعلقاً الا ان يربط
 الشرائع في مكان لا يلائمها ولا في الجود وكلام المقدمه من غير الثاني في ايراد
 في وجه الكلام من ثبوت واحد وهو ما عطفه في الاول والثالث لانه ان كرسا
 وقد تصف وحاله للثبوت على الاول عليه في العباده وقد بينا له في التوضيح
 له ان يراد به ان عدمه يخص الواجب بغيره فوقف وجوده على سابق عليه ولا يجرى

على وجودها وتوابعه فكل وجود مسبوق بايجاد ووقلت الاجا مسبوق بوجود
 آخر وهذا هو الترتيب لا الدور واجيب عن ان الكلام في طبيعة الاجا والوجود
 وطبيعة الاجا تكونها طبيعة غير مستقلة عن وجوده ولا ان الشيء بالوجود
 يوجد بنفسه نعمتها على حقيقة الوجود ويصير طبيعة الوجود على قدره
 الموجود فيمكن تفرقة على حقيقة الطبيعة الاجا وكونها الطبيعة في حين
 على نفسها في حين تفرقها عما يصح في الاعداد لا في الاجا فان الطبيعة
 يكون في حين تفرق معدة محسوسها في حين تفرقها في الاجا والطبيعة
 فاقدر في وقت الاجا فانها تفرقت من حيث الوجود لا في وجودها
 من اخرى وانما اصلها الطبيعة الوجودية فان كونها مقدرة وقاضية
 ولا يجوز ان يكون مقدرة وساترة بحسب الغزالي فان الوجودية الوجودية
 المحسولة في حين افرادها الواقعية في اجزاء الزمان وليست لها
 في الوجود والوجود متصل في حينها وفي وقتها وان كان بعض
 على بعض بلزم الدور والتشكيك في الزمان والبلزم في ذلك في
 الطبيعة والوجود لا يمكن ان يكون العقول بعضها على بعض مع
 وسكانها باستماع التشكيك في الذاتيات والاولى ان يجاب عن
 بان الحسنى يصح بان هذه الوجودية كلها مبنية على قدرتها
 المنكر من حيث هي في حكم موجود واحد في الاستيعاب
 بين وجودها في حكم الموجودات من حيث هي في حكم
 يستلزم الدور بل انحاء اخرى فانها اما الاعداد المتوحد
 الطبيعة بل انحاء اخرى فانها اما الاعداد المتوحد
 نقل حقيقة الوجود بتوقف على حقيقة الطبيعة الاجا
 واما انما قال في العرفي

فلا خلاف الوجودية الوجودية فانها في حكم الموجودات

بين الطبيعة الوجودية وبينها على الجبر لا يكونا شيئاً بل يجمع المحسول
 لان الشيء وبجس منسأ وان كان ليعلم ان الاعداد يتعدد وجوده الطبيعي
 يجب تعدد ما هو يمكن تعدد ما يجب تعدد اجزاء الزمان وانما انما
 لا امتناع في بلوغه من تفرق اجزائه ولا يلزم منه دورح وانما انما
 يتم لو كان الوجود والاجا طبيعتين نوعيتين وثبات ذلك دون
 بطلان القسار واما اربعة اقسام التشكيك في الاعداد فانما يلزم من
 في حين تفرق الطبيعة في حين تفرقها في الطبيعة على قدره
 على اخرى في حين تفرقها في حين تفرقها في حين تفرقها في حين
 انما انما انما حاسا فلا في التشكيك لو كان في الاجا وكان لا
 تعدد الاعداد اذ يتعدى وهو في الفرق بايجاد في حين تفرقها في حين
 صدق على احد ما على صدق على الاخرى وان اعداده حكمه بانه
 يمكن التفتن على هذا الجان او بعد الواجب او الواجب في حين الوجود
 اخرى في حين تقدم الشيء على نفسه ويجعلها في الواجب في حين
 طبيعة في حين مشترك واما ما ساء لان اده في الموجودات من حيث هي
 ما لا يترك احد من المصطلح وانما الوجود في الاعداد المتوحد
 الشكر الذي لم يعد له اتم ومع ذلك دعوى ان دور الوجود في حين
 على الموجود بل حقا حريب ولو صح هذا كان الدور حقا واقعا في الوجود
 الكل على غير ذلك واعلم ان الوجود في حين تقدمه على الكل وان الوجود
 المقدمه المذكورة بان في جميع المكانات لا بد من علمتها رتبة في علمها
 فلا كانت تلك الاعداد حقا رتبة في المكانات كانت موثقة في نفسها
 ان يكون في المكانات علمها بتجديد جميع اعدادها بحسب العلم الابداني

لعدم تقي وجوده ولا وجوده القديم وجوه القائلين ان عدم او انكس والوجود القديم
 ملاقة العلية بالنسبة لوجودها متبادلة في وجودها وقت القديم وكذا القول
 التي لها دخل في وجودها وقت محضه في القديم اما عدم وجودها فلا يعطى
 علة لا تدل على الوجود الا في الوجودات العرفية ولما عدم القديم فليس محققا
 ان عدم الوجود الحادث فلا يكون له علة لان عدمه لا يكون له علة في ذاته بل في
 التي كان الكلام فيها وايقولون ان كونها حادثا في القديم ولما الوجود القديم فلا يكون
 له علاقة العلية بالنسبة لوجودها متبادلة فكيف يمكن ان يكون له علاقة العلية بالنسبة
 معها اويقولون علاقة الوجود بالنسبة لوجودها متبادلة فلا يجوز ان يكون له علاقة
 الوجود بالنسبة لعدمها وان يجوز ان يكون له علاقة العلية المطلقة بالنسبة
 التفاضل وبقية عدم ذلك الوجود علاقة عليه مرجح بالنسبة لكل الوجود من ذلك
 كون عدم العلية ليس على قدره بل وجوده بالنسبة لانه ان يكون للتفاضل علاقة
 بالنسبة لشي الوجود وهو ايقولون على ما الذي الضرورة بعضهم في جوابها
 بان يمتنع المقدم القائل ان الذي الواحد لا يكون له علاقة الوجود بالنسبة التفاضل
 خصصه على القول بالاشياء وتتمتع مشاعه العلاقة لكلين التفاضل بالنسبة
 التي الواحد اويقولون ان عدم علم وجودها في وقت تلك الوجودات ولا يكون
 القدر بالمشاع وجوده تلك العلة مطلقا اويقولون ان عدم الوجود متصل ذلك
 ان عدم وجودها في الازل هو اعادة القديم لم يلا حركه ولا مدة مثلا او كونه في وقت
 الوجود بالحركه وتاثيرها وكلاهما متعاضدان فان التوقيت للحركه وتاثيرها في
 المدة او الماصح لانه ان يكون ذلك محتملا لا يكون ذلك او يربط بالحركه فلا يكون
 تنقل الكلام بالحركه من المادة فانها في وقتها على نفسه تلت قطع من الحركه
 موقوف بالذات على الحركه والتاثير واما التوسط او التوسط في شرا فبما في وقتها

كل

معدومين انهما لا يشكرا فيها صفة الطبيعة هو القديم وعلى كل قطعة من القطعات
 السابقة وعلى كل من كل منهما اذ لا يكون غير متجه على تلك القطعات السابقة
 فابلا لخصان الوجود عليه على سبيل الامتداد او وجود تلك القطعات السابقة
 الازلا كما هي متعاقبة لعدم الساد لمدتها تلك الاعداد بالوجود عدم الحركه لا يمكن
 ولو قيل عدم مكان اذ لا يمكن مطلقا ان يكون الفوق بان على كل واحد من الاعداد
 عدم مكان وجوده في الازل اويقولون انما يطالب بالمكان والمكان الاعداد وليست
 بمكان وفي هذا المقام اجاب لا يمكن اعادة بهذا التعليق قوله اي بمعنى ان لا يمتنع
 منها لا زوايا لذاته اقول ان اعادة الازلا يمتنع في جميع الاوقات على معنى في الجحيم
 الكلي لا معنى للسلب الكلي كيف وعند المقدم وبعض القول يمتنع بخلافه عن ذاته
 في الوقت الذي اراه اجاب في الفسخة متخلفه في بعضها لا يوجد في الازلا
 سبقه ليس حاصل هذه الفسخة ان معنى الفسخة انما هي بان مذهب المتكلمين
 وتجزئتهم ليس مكان الصدور والاصدور بالنظر الى الذات فانه لا يخلو
 مذهب الفلاسفة لان العلة في تعريفه بقدره عبارتي احدهما هي
 الصدور والاصدور وادواتها من النظر الى العالم من حيث هو
 لا من حيث هو بحد ذاته اذ لا يكون المتعامل بحد ذاته شاد على وانما يشتمل
 والسلازم بين التعيين فخطه من التعيين لا يمان بان الصحة بالنظر الى الذات
 لو اخذ في تعريفه المتكلمين لان الصحة بالنظر الى الذات لا يمتنع بجمع الى الصحة
 بالنظر الى الذات من حيث هو فاعمل فالصحة لا يمتنع لان عدم العلم وحدته
 فالسلازم ينسب لاجاب بما يرجح اليه في بحثنا الاول ان حيز الفعل
 الترتيب لا يمتنع في مذهب الفلاسفة من وجوده لان الفعل في وقتها
 بالنسبة لالادة والالادة اما لانهم يعلمون بالنظام الكلي الكامل ان

بالنسبة للذات

وهو اما عين الذات اولاد لم ولازم الازم وعلى تقدير العينة يكون الامر
 انظر فيكون الفعل لا زما للذات لاجاز بالنظر اليه ويجوز ان المراد من الجواز
 مذهبي الحكماء والممكنين القائلين بطلان الشيخ من غير مرجح هو سلب الضرر
 بالنظر الى الذات بحيث بلا واسطة توسط بيننا وبين الفعل لا يجوز ان يعلى
 اقتضاء الذات اياها مطلقا ولو بواسطة او بواسطة ضرورة فعلى هذا يصح
 الكلام نعم لو انك تصح معنى الصيغة على هذا الطريقين بوجوه اخرى مما يقع
 مذهب الفلاسفة امكن المقارن في معنى الصيغة وليس كذلك وبعد ان يقع
 ما اورده على ان الحكماء يذهبون الى ان الواجب ان يكون واجب الوجود
 الذات واجب الوجود من جميع الجهات فاما ان الصدور ان كان بالنظر الى
 الفاعل فقط مما نقل عنهم وان كان بالنظر الى الفعل يلزم ان يكون كمال
 محققا والاذن الفعل مطلقا امكن الصدور بالنظر الى الفعل ووجه الازدواج قد
 حاقرتا ان مرادهم بامكان الصدور بالنظر الى الذات عدم وجوبه بل هو
 والى يلزم من كلامهم للسقول وجوبه ولو بواسطة فلا خلافه بعد ان
 السقول الال وهو اقل من ان مرادهم من كون واجب الوجود بالذات والوجود
 من جميع الجهات ان لا يمكن ان يكون في ذاته شيئا مما لا يتبعه
 والاعتبار ان الصيغة التي تخص تحليل العقل واجب الوجود فانهم صرحوا
 بان ذاته من حيث هي تاسف بامكانها بعض الصفات عندئذ لا اده معلول
 ما خرج من ذاته من حيث هي تاسف بامكانها بعض الصفات ومنه ان ادها لا الشيخ
 في سابع تأخر الهيات اشفا والاشكال بان يكون ذاته على ما هو في مع
 اضاهة ما يمكن الوجود فانها من حيث هي على الوجود زيد ليست وليست
 بل من حيث ذاته فيقدر نظرا لان الامكان الذي يلزم مما نقل من كلام الحكماء

من

والشيخ هو الامكان بالنظر الى الفعل لا بالنظر الى الذات وقد ابطه المعترضين
 الجواب عن ذلك من الذين انما ذلك الشيخ كما يجري في التعامل المتخارج في الفاعل
 الموجب فقط فان الواجب الوجود لو كان موجبا ليقا كان حار مع اضاهة ما لا يتبعه
 سائر اياه فكيف يمكن ان يكون معنى الاشياء وصحة القدرة ولهم بما في
 معنى كلامهم ان ليس من جهة امكانه يجب ان يكون الامر له جهة وايضا ولو بالاعتقاد
 من ان الذات الغير المستند اليها فان جمع العلل والوجوهات بهذا المعنى بل يلزم
 انه واجب الجهات بالنظر الى ذاته فيكون الامكان بالنظر الى الفعل كذا في قوله
 من استشهاده بكلامهم تاملنا في ان الذات بين العنيتين شرط فان الصيغة
 هي صيغة العقل بالنظر الى الذات والمعنى الثاني في ان الصيغة في النظر الى الذات
 صدور الفعل ايضا امكن صدوره في شرطه الاول بجواز استعمال العقل بالشيء ذاته
 الفاعل يكون ذلك لا يلزم لانه المتعلق بالشيء بالنظر الى الذات ولكن بالشيء
 في طرفه الذي وجوبه ان المراد بالمعنى الثاني ليس بوجوب العقل بالنظر الى الذات
 بل ان الذات لا يابى عن الطرفين كما يابى عن كل واحد منهما من جهة الطرف الاخر
 لوجوده من جهة ايضا واحاصل صير المانع عن العقل بالذات في المشية وفيه اقول
 ملزم الصيغة بالمعنى الذي صرحنا به كما يظهر بالامثال في الكلام في ان الصيغة
 عدم كون الصيغة في هذا المقام بمعنى الصيغة بالنظر الى الذات بل بوجوب العبادة
 وتوابعها واما العبادة الشارفة فهو اقل من ان يكون الازم المعنى الاول ان
 يلزم ذلك في نفس المقصود بل هو اقل منه بل هو اقل منه بل هو اقل منه بل هو اقل منه
 توابع المعنى الثاني الصيغة بالنظر الى الذات ولو بالاعتقاد الاخرى ويجوز
 النظر اليها بوصفها مجردة عن جميع المقام والاشياء والى بطلان الاعتقاد المعارضة
 لبعض الامام ومما حصل في النظر الى الذات الصيغة المذكورة في كلام الحكماء ليس بالاراء

الاراء

منه ان يكون قوله اشارة للكلام الغلامه وفيه تكلف الى المقام المشترك بينهما
 والتميز وهو يقع من هذا القبيل ومع ذلك الاستدلال عليه بقوله لا يدل على
 وانما يدل على بيان معناه وهو ان الاراد لا يخرج عن حاشية وترى الملك هذه اللفظ
 بان المتكلمين انتم انما ارادوا الصق في تفسيره فلهذا المعنى فيها استغنى عنها
 بين الطرفين وفيه انهم لو ارادوا في تفسيره فلهذا المعنى بالصواب ان يعنى هذا
 الكلام انهم بهذا المعنى ان يكون محلا للاراد فلهذا المعنى ان يعنى المقصود ان
 يتم الكلام على هذا الوجه الصق في كلام الغلامه ليس الا بهذا المعنى فيراد على ذلك
 لانه الغلامه في قولون متكلمين على معنى الكلام المتكلمين على هذا المعنى
 على ما يشار عليه في قوله **وقد** فالرابع بين الحكماء والتميز ليس الا في هذا المعنى
 بالذکر لانه لا يشاعر الا بوجود اجاد الفعل مع عدم الارادة انهم لا يجوزون خلفت
 الفعل عن الارادة وقوله فالتا في هذا الكتاب **ه** فخطه لا يجرى في الاستعداد
 بعينه الفعل والتميز التي مشتركين في عبارتي الحكماء والمسلمين يجعل الاجاب فيها
 للاختيار وهذا المعنى وسلبه الحكماء مع انهم ليسوا بالايجاب بهذا المعنى
 وهذه القطع مع قطع الشرط من الصق المعنى الامكان الوقعي والامتعدي
 على الامكان الوقعي يستلزم لانه كما انما لا يجاب هذه الصق معنى شاع
 الامكان ولا يخلط في شاع وفيه نظرهما الا ان لا يشاعر انفقوا على عدم
 جواز الخلف عن الارادة بل وجبوا فعل الفعل عين اراد الواجب **فقط** في قوله
 صريح بوجوب حصول الفعل للجهن من الارادة ويعنيهم جواز الخلف عن فعل
 الارادة ووجوب حصوله في الوقعي الذي ذكرنا انهم ليسوا بغيره في قوله وفيه نظر
 ويجوز ان يوجه من غيرهم كما يجهن انشاء الله وهو الوجه في تفسيره لما ذكره في
 اراد الوجوب الواقعي لفظ انضمام الارادة لا مجرد الوجوب لشيء الارادة ولما تأتى

عليه

المقابل

تقطع
 ثانياً لان حمل الكلام على الخطه وقع المنطوق منه في صدرها كما في تفسير كلامهم من
 بما فيه بعيد غاية البعد ولا ضرورة بغيرها الا ان الواجب ان يبينها حتى يبين في
 وجه الاحاطة في آيات نظيرها في الطويله وهو الواجب انما يبين في كلامه حتى
 في مواضع على ان مراد التمهيد هو التمهيد الذي اشاره **قوله** ان على الاجاب ان يكون
 باشتراطه قبل عليه هذا التمهيد ليس على ما ينبغي ان المناهية ان يشار الى اجاب بان يشار
 الانعكاس لاجاب العالم عن الزمان اذ لا وفيه نظر لانه الانعكاس لا يستعمل عند
 ملو وجهاً احدها على ان يكون المنفك ثانياً والمنفك عنه اذ لا وانما في عكس
 ذلك وتوهم انما استعمل في الوجود الثاني من قول التبع قال الخطه المراد في ذلك
 حاشية التبع انهم لا يردون شي الا في كون محال وجوده بالفعل من كماله في الملزوم الذي
 بان يمتنع انعكاس الملزوم في وجوده بالفعل من وجود الملزوم بالفعل فيكون
 مجرد الفعل من احد الطرفين دون الاخر انتهى وقول في موضع آخر معنى
 لازم الميزة ما لا ينفك الميزة في وجودها عن الانصاف هو سواء كان الملزوم
 موجوداً بذلك الوجود او لا كما ان معنى لازم تكهنا لوجودها على ما لا ينفك
 في وجودها الخارجي عن الانصاف هو سواء كان موجوداً في الخارج او لا والمثل
 مراد المعترض ان هذه العبارة لا يوافق الاستعمالات والمجاورات وليس
 صحيحة مستقيمة على وفقه مضمون لفظ الاحتمال لانه ليس مناسباً للمقام
 والمقصود مما قيل من ان مقصود التمهيد بان جعل الاجاب راجعاً لانه انما يبين
 على ان ذلك هو الشاغل كما ان مقصود العالم الاصفه انما الاصل في الوصف على
 جان الفعل ليس مما يقابل به كلام المعترض لانه في المناسبات استعمال هذه اللفظه
 وهما ثابت مناسبات المقام والمثل ويكونان في عبارة ما يلزم ما ذكره انه نسخ الحكماء
 على خلاف مضمون لفظ ولا يصح الانعكاس وهو انما يصح اجابها العروني

من

وان

الظن لا يخفى ان المشهور من الحكمين ان الفلاسفة قالون بالاجاب وان فعلوا
 من قبيل افعال الطباع كقولنا لا سرق ولما لا يكون هذا الفعل مطابعا
 للواقع واستلوا في حكمهم على قولهم المطور واداء ذلك على حكمهم وصاروا عاقد
 لهم فلو قلنا ان الحكم والتجربا في الكتاب على العادة المصروفة من القوم اعلمت
 الغرض بصحة مذهبه الحكم في ذلك الباب انما الغرض تصحيح عقائد الاسلام على
 المقام يعرف من الفلاسفة انهم وانما فعلوا ذلك لئلا يكون بذلك العبد كونه هو العبد
 والعروة الوثقى عن المسلمين في تصحيح كتاب العقائد وعليه ينشأ كثر الاصول وهو
 ذلك في نفسه اعظم الصفات الشبه التي لا يحول اعتبارها ويصير شيئا منها
 هذا البحث وما استاده وان كان مما يتفق على الاصول الاسلامي فليس مما استاده
 به بعد اثبات صدق ولا ما يدون في الكتب سيما في هذا الكتاب الذي يدل فيه
 المصروف في الاجازة وصدقنا انما يصح كاد بعضه في المصروف على انه لوصل على
 فكره وانما شكله تصحيح الشبه كقوله من المصروف ان الاشكال على استنباط الاقضية
 في اقل قدر وهذا الاجراء لتمامه يعارض المصروف وقبوله او العلم ان فرغم القوم انما
 على صدق شي ما في العالم واطلاق الترخيم من غير مح لا نأخذ ان يكون الترخيم
 بل صدق انما فعله ان كان صادقا على الكلام الريانم القوم وان كان قدما لكون
 اختصاص بالوقت لغرض وجوده في الحوادث في ايام الترخيم من غير مح وهو يخط
 وهذا الدليل يمكن اجراءه على قدر يرى الاجاب بالاختيار بل بعضه الذي انما
 ولا يصلح تخصيص احد منهما في ذلك فلهذا ما التي اخذت في هذا المقام لا يصلح
 منها صدق او كذا الشيء من الاجاب لا اختيارا وان قلت كون منسا على التخييل
 اوقات صدق مذهبه الحكم ولما علم انه الحكم ومن يخطي وجده وعلو على
 على ما يصح في كونه شي في هذه المقام اختصاصا من مذهبه الحكم ليرها هذا الا

القديم

الاختصاص بمذهبه الحكم ومن بعده قلت غاية ما يلزم من ذلك صدق هذه المقدمه من حكم
 دون القوم وهو لا يستلزم لزوم القوم من الاجاب بل يغرض بل القوم لا يتم عليهم بما روي هذه
 المقدمه مساو قانوا بالاجاب او الاشارة على جعلها بصلة طيلة افعالها لو كان افعال
 مرجحا لكانت محادثه موقفا على شرط محادثه وزوم القوم انما روي في هذا
 الاكابر لو كانا محادثا بالمتقار او بالبعده لم يوفق محادثه على التخييل محادثه وان
 بالاضرة الى القوم ولا يصح شارة من قبله من ذلك ان هذا الدليل لو كان اجراءه من
 قبل المقدمه على حكم لا انما ولا يربها فان قلت يمكن ان يقر بالاجاب بالمعنى المحادث
 الى بطلان الترخيم بل لا يرجح وزوم القوم يعلم انما كذا العالم من ذلك انما لم يدخل في ذلك
 بعض المقدمات وهو كذا فيكون الترخيم في زوم القوم بالاجاب هكذا لو كانا
 مرجحا لكان الترخيم بلا مرجح بالاطلاق ولو كان ذلك بالاطلاق لم يحادثه موقفا على شرط
 محادثه بل لم يتم الترخيم في الاصل من غير مح ما ذكرنا وانما انما انما يصح
 الاجاب على ما عرفت برجع الى اشباع الفكاك لثباته عن العالم وهو تصور محادث
 الترخيم من غير مح لان حوار الترخيم من غير مح لا ينافي في كونه شي من الحكم ان زمامه
 لا يطرقة تاتى بالقدرة والارادة او كون ذلك الترخيم مستعاضا في الفصل فاعلم ان
 ما نال الاشارة من تقدم الصفات انما فعله في انما واستاده اليه بطريق الاجاب
 مع تخرجه من الترخيم من غير مح ويمكن ان يسلك هذا الطريق في مقدمه الاخرى
 بانها على الترخيم للاجابه هو اشباع الفكاك انما انما عن وجود العالم ومن
 مشتمل على الترخيم في الاصل على اوقات صدق مع شيء في ايامه بل قد
 في صدق بعض مقدمه ما في حصره في الاصل هكذا لو كان العالم مرجحا لكان
 محصا على التخييل او تاشبهه وف ولو كان المحرك لزم توقف محادثه على شي
 محادثه في القوم الاول برهينه والثانية وثايقه بين اختصاصه بين فهم الدليل بانها

تقرير
 الترخيم
 من غير مح
 لا ينافي في كونه شي من الحكم ان زمامه

والجواب اصح على الشيخ الذي عرف بان يقال كون الايجاب مستلزما لثبوت
نسبة القديم للوقاات المحذورة ثم يجازان في القديم حسب ما سئل
او قات المحذورة لكن رقم الفعل المطل لثبوتها فيمكن ان يكون لا يطبق
الارادة بل يطبق استناد الصفات لثبوتها عند الاشاعة الدتالي يمكن
ان يكون من باب الظلم مع اهتمام ان يتصور المصلحة في بعض اوقات
المحذورة ويمكن ان يثبت الطريق الاول ان امتناع التثبات عن
العالم يستلزم احد من اما استناد الفعل المطالب ليطبق في الايجاب
بصرف الترجيح عن غيره من الاستناد للفعل المطالب بالارادة والارادة
وامكن في نفس الامر ترجيح احد الطرفين المتساويين من غير مرجح اما كليا
او في هذه المادة المختصة اعني الفعل المطالب امتناع التثبات في الفعل المط
عند ثبوتها على اسلا وعلى ان يثبت في الحوادث التي هو الفعل المطالب
شروطها وتنتقل الكلام اليه في تسلسل وقا الطرق التالفي ان الايجاب
يستلزم اما زوم استناد الفعل المطالب ليطبق الارادة بل هو بل في حال
الطبايع واما ان يكون اخص في المحذور العالم ان يرد او عدم كون المصلحة
مختصة بوقت او عدم كونها مخصصة ولو كانت مخصصة وعلى التقادير يلزم
ثبوتها في القديم الى اوقات المحذورة لان زوم كل شي منها لو كان في
مبدأها لما حصلت مخصصة واما ان يكون ثبوتها مخصصة للمحذورة
لم يمنع التثبات في هذا الحق ان امتناع التثبات في هذا الحق من جهة الاستناد
شيئا من ذلك فان امتناع التثبات يمكن ان يكون لا من جهة لزوم الترجيح
من غير ترجح ويطال دون جهة اخرى هي ان صدق الفعل المطالب في جميع
قدم الزمان وصدور القول الامتناع على هذا الوجه من القول بغير

بطلان

علم

الترجح بل هو ترجح بعض الامور باعتبار المصلحة وتامل ولو لم يعتبر في
الايجاب امتناع التثبات للعالم من ذاته تال في وقت معلوم لان التثبات كان
الامر هو ان يثبت في وقت ما يذهب ما قيل من ان اللسان يمتنع لزوم الترجيح بل هو
على تقدير رجوعنا للعالم يجوز ان يكون المرجح هو العلم بالمصلحة في الحكم
ليس لهذا المنع لغيره الا بوجوه الفاعل وقد عرفت ان دفعه مضافا وقيل
في ضرورة علم الفاعل الاصح لو امكن ان يكون مرجحا على تقدير اختيار الفاعل
امكن على تقدير ترجحها به ايضا اذ قد عرفت ان الايجاب الذي يقول به الحكيم
ليس بمعنى عدم العلم والارادة الا ان الحكيم لما لم يقل المحذورة لم يكن له
مذهب وسند المنع لا يلزم ان يكون مذهبها للمانع والحاصل ان لا فرق
في ورود المنع بين ان يكون الفاعل مختارا وبين ان يكون مرجحا بالمصلحة
كما لا يخفى واصح ما قاله الحكماء ان اجراء هذا الدليل من قبل المصالح الزمها
على الحكماء وهو ليس بصحيح لا يتناثر على امتناع التسلسل المتعاقبة لغير
بمسل عندهم انتهى قول في حيث اما لولا ان كلام القائل كان في قوله
الاستدلال الزامه ان يصح ارادة الاول لان القول بعدم فقه الحوادث
على شرط الحوادث ليس مذهبها فكيف يمكن لهم التثبات بذلك فيجب
الدليل لازمي وما ذكره من ان المانع لا مذهب فانما هو في جواب الدليل
البرهان كما هو الظاهر وهو يتم لو قيل بان وان كان مسلما عندهم الا انه
غير لازم للايجاب ويمكن كون الملازمة تال في الارادة لا يمنع كون التوقف
المذكور مسلما لان مرجحا ولو قيل بان ارادته مضافه مع هذا الملازمة وتلا
وجوه لثبوتها على ان المانع لا مذهب له واما تال في الدليل لازمي لا يجب

مذهبها

ان يكون مقدره باسمها مسلمة بل كحي كون واحدة منها مسلمة على ما هو
 المشهور من ان الدليل عند ذكره من المواد المتخالفة للتحقق بالادون واما الثالث
 فلان قولهم فاما قد اظهر البطلان صحيح الكلام والى ان هذا المتوقف لا يتم
 من فرض التام على الدليل هو مقتضى الدعوى البناء على مقتضى المدعى في اثباته
 لا يرجح كون الدليل التزاما وقد يترتب بعض المناظر من قوله ولا الا انما الفرق
 الايجاب ويصح التفسير على قوله **قوله** ان ترجيح الفاعل بدون المرجح ان
 يتوقف اثباته على شرط طارئة فبدل قول المستدل حيث قال في الاستدلال ان
 الخلف عن موجب التام في المعاد من عدم الترجيح لا يوجب في الامور المتبادر
 دون الاستدلال ولا لا يمكن المعاد صريح المصطلح استدل بهذا الدليل دون
 الاستدلال كما في ظاهره ان ذلك يتولد من مقتضى مقتضى الدليل بمقتضى
 احتجاجه اذ قد اتمت ان كان المراد من موجب التام بقاء اداة واختياره
 والفاعل وليس كذلك بل المراد منه على تمام الحسنى هو الفاعل باوادة واختياره
 يتعدى الفعل عند اذ كان بطلان هذا الشرع يفتي على ان موجب التام معناه
 ما لا يخلف الفعل عنه فاختلافهما في مقتضى هذا يكون مقتضى مقتضى
 للشيء في قوله التام بل من الخلف عن موجب التام بظهوره على مقتضى
 لا يتصور المعاصرة بالقلب فان مقتضى مقتضى لا يوجب في مقتضى مقتضى
 والمنع التام في مقتضى المعاصرة مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 الذي لا يوجب مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 التي توجب مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 الى انظر ان مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 ان اوله بالذات التامة مطلقا مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

لان

الفاعل

فيه اعنى بالابتداء الفعل عنه فببداية عبارة اخرى صحيح لان الوجه الثاني
 بهذا المعنى لا يصح ارادته على فرض حدوثه وان التام بين موجب التام بالحق
 الاضطر من العلة التامة على مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 والشق الاول وان كان ظاهره البطلان ذكره استظهارا وانما ان المستدل
 احتج بحدوثه وباطلته بالدليل على مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 ويحصل ان يكون المراد ان الفاعل ان كان علة تامة لم يخلف المعول
 عن العلة التامة وان لم يكن علة تامة والمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 لم يخلف العلة التامة عن المعول انما ان يوجب المعول بدون العلة التامة
 فالفرق بين التامين لا يدور على التقاوت بين موجب العلة على مقتضى مقتضى
 كونه في العلة والمعلول ولهذا الخلل كما تمت في الاول على موجب مقتضى مقتضى
 الثاني على العلة بل اذ خضع على المعول واما الفرق في المراد في الاول في
 المقابل في المختار وفي الثاني في المختار او ما يقتضون مختار وهذا التارة
 الى ورود الاشكال في الصورتين فهذان موجب المذكور في الدليل ليس
 بالمعنى المقابل المختار بل عني ما يمنع الاغفال عن مقتضى العلة التامة
 ايض يتناول المختار والموجب فمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 لا وجه له ثم لا يخفى ان ما ذكره في غير التام في لا فرق بين مقتضى مقتضى مقتضى
 لا يعتد بشاؤونه وان الاول مغايرة في الدعوى الثاني في المقدمة
قوله غير مسلم عند المصنف واكثر المعتزلة برعنا اكثر المتكلمين حتى تم الدليل
 برهانا واولا لا زما لغيره لا يوجب المذكور حتى تم الزمام الدليل مختص في
 الضميمة فكيف يصح استعماله في طلبهم وليس يدخل في احد الضميمة كذا
 وفيه نظر اما اوله فلان لجملة الدليل برهانا على مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

او

على

او ثانيا البرهانين متساويين واما ثانيا فلان المقدم المذكور لو كانت
 لا دونه للايجاب بالبعث المذكور في الدليل برهاننا فبمعنى هذا لو كان
 ثانياه تعالى في العالم بالايجاب صدقت المقدم المذكور وكلنا
 صدقت نزم التسلسل اما الشرطية الاولى في الفرض ولما الثانية فلان
 العالم حادث فيقتضي المقدم بوقف على الشرط الحادث وهذا هو
 الثاني لرفعه ظاهره ولا يصح ان امان ان توقف الحادث على شرط حادث
 اما ان يوقف على شرطه من صدق عدمه وسيله لا يبرهن او على انه لا يبرهن
 لفرض الايجاب فعلى الاول لا يصح لفرض زوم الايجاب في تمام الدليل
 وعلى الثاني لا يكون استعماله لسبيل الوجود والتسليم الا ان يوجد
 ويجعل زوم فرض الايجاب لئلا على كون مسلما عنهم وان يكون
 حتى ثبت لزوم وبعد ثبوت بصيرة الشرطية برهاننا وان يمكن تصحيح
 الازام ايضا بان يفرض انهم بعد ثبوت لزوم اعمه فوايم وتكون كما
 يحتمل ان يرجعوا عن اللزوم فرجع الامر الى الاحتمال التسليم وهو
 يمكن مع عدم لزوم ايضا وهذا وقبله هنا قسم امرنا للمحقق ذكره وهو
 ان يكون مسلما عند الختم لهما على البعض لوجود عدم التعاضل عند ادخ
 يتم الدليل الزاد المقول في تمام الدليل الزامنا فنفظ لان المقدم المقامه
 لو كان ثانياه تعالى للايجاب لزوم قدمه بقصره اتفاقا فلان الدليل المذكور
 انما يتم بطلان مقتضى الثاني وهو الحدوث في الواقع وعلى خلافه لا على
 تعدد وقوع المقدم بانه لو كان حادثا مساويا كان الثاني للايجاب او لا
 على شرط حادث بناء على المقدمه الا ابراهمه وتوقفه على شرط حادث لزوم
 التسلسل وهو بطريقه بطلان اللزوم الاول ولا دخل في هذا التقدير للايجاب

بطل

وعدمه ههنا يتضح المقدمه المذكوره لو كانت صدقته عند المقدم المذكور
 المذكور لاحتلالها برهاننا واول الزامنا لصيرورة الملازمه مع اتفاقه ههنا
 ثانياه وذلك سابقا وان لم تكن المقدمه القائمه بالتوقف منحرفه لا
 على سبيل اللزوم من فرض الايجاب بالنظر الى حصول العالم والفعل المط
 وورد على الثاني ارجح الايجابه في الدليل للاخذ حدوث العالم والفعل
 المط وذلك بان يقع لو كان ثانياه بالايجاب يبرهن قدم الحادث اقل على وكل
 حادث لان لزومه مستلزم للتسلسل سابقا على ذلك المقدمه وبقولها الثاني
 بالايجاب يبرهن التسلسل لان الحادث يتحقق وهو موقوف على الشرط الحادث
 وهكذا قيل في التسلسل فان قلت هل الشرطية ان حدوث العالم ما هو في
 الدليل وفي كلام المقدمه على سبيل التمثيل لا لتوقف المط على قلت على هذا
 الحاله على ما اشتهر من حدوث العالم وحديثه بطلان الاسطره وما فرغ
 على على اشتراط الشرطية ان قول المحقق انه غير علم عند المعرفه المذكور
 سهو منه رحمه الله كل ما درج في شرحه ان في المعرفه والتسلسل من يرى توقف
 الحادث على الشرط الحادث وهو مخالف لما سمي من دعوى اجماع على
 حدوث العالم ولم اقف على قابل بما اشار اليه من المعرفه ومن غيره هذا
 ثم يصح استعمال الاستدلال في ذلك الدليل في قول ورد عليه وجهان الاول
 ان الاشاعره يحدون مخلصا العلول عن العمل الدائم ولا يتم الاستدلال ان
 قبلهم بتوقف الحادث على الشرط لانه انما يتحقق على العقل باسناد تخالف
 العلول عن العمل الدائم الثاني ان ما ذكره في حيزه الجاهل من انما ذكره من انما
 تابعي الاشعري واصل ذلك لانه يمكن اجراء كلتا المقدمتين مع عدم التسليم
 وعدم لزوم فرض الايجاب المذكور عند اجراء الاستدلال في قول الاشعري

بطلان

والجواب عن الاول ان الاشياء على ما هي في العقل لا يمتنع على إطلاق القول
منه من وجوه وهو غير الاستدلال على كبريت ان الاستدلال في نفسه ليس له في الاشياء
حتى عند المتخصصين فيمكن ان تمام الدليل بها ناولها واولها واولها واولها واولها
عن العقل في المباح لا يمتنع في العقل باسناد على تقديره بقول المتخصصين انما هو
بان الاشياء على ما هي في العقل لا يمتنع على إطلاق القول باسناد على تقديره بقول المتخصصين
قال بل يمكن ان يطلق في العقل لا يمتنع على إطلاق القول باسناد على تقديره بقول المتخصصين
الحادث على الشئ الحادث وكان على امتناع الخلف عن الوجه الثاني ان كان
لقول الاشياء المذكور قد نفاه الحق المحقق وواقعه بهذا القول في العقل
ان عدم زوم من الاشياء المذكور اما يقربها لو كان المراد إطلاق ذلك
اما لو كان المراد إطلاق غيره فلا ادخل ذلك الغير فيكون ذلك التوقف
المقارن على ما ذكره بعض المحققين ان الاستدلال على ان الفاعل المختار اباد
يرجع احد قد ورد على الآخر لا يرجع حادث في اي وقت شاء بخلاف ما ذهب
فان الفاعل المختار لو كان اذ حادثا التوقف على شرط حادث على وجهيهم بل
يلزم الخلف عن الوجه الثاني ولم يجوز في الفاعل المختار من الاشياء
يتوقف على شرط حادث فيمكن الاستدلال من قبلهم ان شرطه بالاشياء
حادثا التوقف على شرط حادث ويلزم التسلسل ولم يعقل المتخصصين بالوجه
تقدم عدم الاشياء لو كان حادثا التوقف على شرط حادث فيكون في صورة الاختيار
جوروا في وجه الاشياء وهم غير متصورين على هذا التقدير القول بان حادثا
لوقف على شرط حادث بخلاف المعتز والمصنف فان القول بان الشئ لو كان
حادثا التوقف على شرط حادث بطرؤهم من عدم سواء كان الفاعل مختارا بالشيء
الذي حقه المحقق واختاروا انهم قالوا الذي الذي هو من الذات القيمة

نظ

العدم كانت في تخصيصها ايجاد الحادث بذلك الوقت ولما سبب الاشياء حادث
فلا يمكنهم الاستدلال بان شرطه بالاشياء لو كان الحادث حادثا التوقف على
شرط حادث كقوله الذي الذي انهم على وجهيهم في تخصيصها ايجاد الحادث
شرط فلا يتوقف على شرطه ولو استدل بالمصنف بهذا الاستدلال لان المتخصصين
بانزولهم بوجهيهم وكان الحادث حادثا التوقف على شرط حادث بالانزول
ولا يمكن الفرق بين الاشياء والاختيار في ذلك لان الذي ان كان كاشيا
في تخصيصها ايجاد الحادث في قوله ان الفاعل مختارا يمكن من العقل
بان الشئ لو كان حادثا التوقف على شرط حادث بل كشي الذي في التخصيص
يستلزم فرض الاشياء بشرط التوقف على شرط حادث حتى يمكن الاستدلال ولا
يمكن المتخصصين ان يكونوا لا يتطابقان يمكن القول بان خصصها الذي لا
يحتاج الى شرط حادث سواء كان الفاعل مختارا أم لما كان حادثا التوقف
مع الاجتناب لا يمكن الا يعقل قولهم عدم جريان العمل الذي هو صورة الاشياء مع
الحدوث وهو قولهم فاستدلان القول بالتوقف على شرط حادث انما قال المستدل
على فرض اجتماع الحدوث مع الاجتناب مع قطع النظر في هذه المرتبة انما لهذا
بل فرض وقوعها وتكلم بانح يتوقف على شرط حادث ولا سبب على تقدير الحدوث
يمكن منع هذه المقدمة مستندا بالذي لا اربابا لهذه المقدمة مع الاشياء
والاختيار فلا يحتاج في الصوتين الى الاشياء والاختيار الى شرط حادث بل
الاستدلال وان لم يكن الذي كاشيا فيحتاج في الصوتين الى شرط حادث
الاطلاق الرجح بالوجه بزم المصنف مطلقا في الفتاوى والوجه في بزم التسلسل
فيلزم على المصنف ان التسلسل قبول الرجح بالوجه وهو عدم الاشياء
مطلقا وهو لا يناسب عدمه لانه فاعل الاشياء المختار فيكون المتخصصين

ق

فلا استدلال المذكور في الترخي لانه على إطلاق الاختيار والواجب الذي
قال به المصنف انهم يابن السلسل لان الترخي في الاستدلال انما هو في الإيجاب
لو كان خادما لتوقف على شرط وهذا لو كان صحيحا والواجب لا يكون كما في
الاجابا بالمعنى المذكور لكان صحيحا في صورة الاختيار والواجب الذي قال
بالمصنفين من إطلاق الترخي في السلسل والمصنف لما قال الاجابا لانه انما يطلق
الترخي مطلقا فلا يتناسب هذا الاستدلال له ذهب المصنف لما ذهب اليه لانه
يطلق بالاجابا بالمعنى المذكور دون الاعجاب إطلاقا وهو شرط ولا يشترط
قالوا بل إطلاق الاجابا إطلاقا كان مناسب للمذهب فانه ذهب في الإرادة
التي شرع بعدم فهم المراد هي لا فاستخرج ان ما ذكره في الترخي الاول
لا يدل الا على ان الاعجاب ينافي الحدود وقد فصلت ذلك من مناقضته
ولم يبين ان الاجابا لا يستلزم عدمه ولا ينافيه في نفس الامر ورتب الحكم فاما
ادعى للدلائل بان الترخي يوجب تعدينا وفصلنا القول فيه ويرتبه لطفلا
عند ثم في كلامه في اثبات الاول ان كلامه في اول الفصل يهيم ان مقتضى الترخي
من غير مرجح حكم من احكام الوجوه بما الاستمرارية وانها وهو يطلق المعنى
المراد من الوجوه في هذا المقام على ما انهم من كلام الحاشي الحق هو ما يتبع منه
الترخي بلا مرجح الثاني ان تخصيصه في الحدوث على الشرط الحادث على تقدير
الاجابا بالمعنى المراد به لا يشترط بل الحكماء وافقوا في هذا المعنى
وكذلك الفرقان متوافقان في ان الترخي لا يقتضي الاختيار بالمعنى المراد الاستمرارية
لا يتوقف الحدوث على الشرط الحادث الثالث ان ما ذكره في الترخي الثاني
انما يلزم المناظره بمعنى إطلاق الاجابا الذي حثاه المصنف وهو معنى
النقض وقد اطلق المصنف في شرح الاشارات على غير هذا المعنى وليس بالحكيم

بلا مرجح

ان اوله من اوله
في فصله في الحدوث

كلام الحاشي فان مرجح في المناظره حتى اثبات الاجابا للمعنى قال بالحكيم
وهو المناظره بالمعنى المشهور فالمناسبات التي قد يرد عدم كفاية الترخي
نفس الامر بل يتم السلسل في صورة عدم الاجابا بالمعنى المراد به هو ما
قال بالحكيم وبإطلاق اللزم بطلان الاجابا وثبت الاجابا والواجب
يكون في نفس الترخي بالنسبة لعدم الاجابا بشرطه وتعليقها عليه على
ما ذكرناه في بحثه بعضا فاما وينبغي ان يعلم بعض الاشعاره وهو ان
العدم هو الذي اذا قلنا ان الترخي هو مرجح حدوث العالم في نفسه
ويصله الإرادة عند حدوثه من دون خادما حتى يكون شرطه الكفاية واجب
بالنسبة الى الوجود غير واجب اتصال بالنظر الى الذات لعدم وجوب هذه الإرادة
بالنسبة الى الذات فلو قلنا بان مقتضى الترخي مرجح مرجح ام تارة مثل هذا الترخي
وقد يفتن الحاشي على ان شرطه قد تقدم اياه وذهب بعضهم الى ان الإرادة
وقد يفتن بها بعلتها خادما عند حدوث العالم ومعنى الترخي المرجح عند
هذا القول يرجع الى ان المرجح على تعيين احدها ما يمكن ان يحدث منه
الإرادة وتاثيرها ما لم يكن ذلك الاول صدوره بالحادث في الإرادة عند توقيف
على حادثه هو الإرادة والحادث الذي هو الإرادة صدوره لا يتوقف على
خادما اصله الثاني صدوره بالحادث عند إطلاق الترخي على شرطه خادما
بالترخي المرجح هو الإرادة والحادث المتعلقة بخادما حتى مرجح مرجح خادما
لها ولو لا مثل ذلك لتوقف الحدوث على الحدوث مطلقا وهو المذهب المشهور
والعقل بالنظر الى الإرادة القديم واجب في نفسه عند توقيف على ما اراده تعالى
يجب ان يقع كما اراد ان يفتن خادما وان خادما تفتن خادما واجبا الطامع على
ما وجدنا ذلك على ما في بعض النسخ من ان اراد ان لا يفتح استعماله

مرجح

وقوله بهم بها اثباته فكيف لا يصح استعماله في الاستدلال بها في
 فان اذا ما لا يصح استعمال الاستدلال بها انما لا يصح استعماله في الاستدلال
 له انما لا يصح استعماله لان هذا المبدأ لا يتناول على استظهار النسبة في الشروط
 المتعارفة لا يصح استعماله انما لا يصح استعماله اصلا كما عرفت فانما هذا
 الدليل على التقدير الذي ذكره الشارح في جوابه اسلا لا في قول الاستدلال
 ولا من قول غيره لانها انما لا يتناول على الشرح في شرطها وحدها
 مسلم عند المتكلمين انما عند الاستدلال في جميع من غير مرجع واما
 عند غيره فلا من المرجع عندهم اما علم الفاعل واما اذا كانت اليت والاشياء
 لا يتناول على استظهار جميع اقسام النسبة وهو غير مسلم عند الحكماء في جميع
 اجزاء انما لا يصح استعماله في قول الاستدلال في قول
 الفاعل في جميع انما تقدم الفعل المطور انما تقدم الشيء على تسلافة
 لو كان الفعل المطور في الشرح في شرطها وحدها في قول الاستدلال
 تعالى في قول غيره في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 الفعل المطور في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 مطابقة ذلك الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 في نفس الامر في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 الجليل في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 هذا التوقف في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 لازما للايجاب كما كان عند الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 كما تعرض للمحقق واما ايضا فلان الفرق الذي ذكره في قول الاستدلال في قول الاستدلال

ثم

و

وتم لان الترتيب الاول اتفاقية والمعارض ان يقول العلم كين الفاعل حيا
 انما تقدم الفعل المطور انما تقدم الشيء على نفسه لانه لو كان الفعل المطور
 خادما لتوقف على شرطها اي فعله في وقت مقدم وهو من وجهين لا يمكن
 واصد بطلان في الدعوى المذكور غير مسلم ان اراد به الذي في الطبيعة الكلية على ما
 عرفت على هذا الفاعل اي صرح بجزائه في الاصل او في معدن في الاجزاء والاشياء
 هناك هو لا يردون الثاني في ان يطلنا بطلان في نفس الامر فليس مسلما عندكم
 فلم يصح الدليل الا انما في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 كلامه وان كان يمكن اثباته بوجهين انشاء الله تعالى **قوله** وهو قول
 ابن اقسام الجلي في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 واما ما نسب اليه الحاشي من ان اختيار المذهب الاول في قول الاستدلال في قول الاستدلال
قوله او اعترضوا بالتخصيص انكروا وجه استناده الى غير تبيين الاستدلال
 على هذا وما سبقه لاحتمال المذهب في اصله انما قول غيره في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 محض تقاوت في العبارة في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 بعضها يرد في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 في قوله وهم اصحابنا في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 ولعلهم ارادوا بعدم التخصيص انما التخصيص بوقت على سبيل الجواب لا في
قوله اي قدم الفعل المطور الذي هو من العالم من وجهه هذا التخصيص
 بل الظاهر انما تقدم كل فرد شخص من الجواهر بالاحراز وبالجملة في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 سوى الاصل الصادرة عن العباد بالاختيار باعقاهل الاسلام وقدم
 الكل على مذهب الاشاعرة العالمين بان لا فاعل في الوجود الا الله تعالى في قول الاستدلال في قول الاستدلال
 الدليل بالاشارة وهذا الشرح واقبح كما لا يخفى واورد عليه بانك قد عرفت

الدور

ين

ان هذا البرهان على تقدير الشاخص لا يتم اصلا بل يمكن ان يكون على تقدير
 التوقف على تقدير وجود الفعل المطلق فيصير التوقف على
 كانه من المحتوي فلا بد من هذا التخصيص لئلا يتم المطا ان هذا التخصيص على محمل
 البرهان على تقدير الشاخص تماما حتى يتقدم وانضم تماما بل يجعل التوقف على
 عن البرهان وايضا الاحتياج بهذا المعنى الذي في الشاخص وكل ما عليه
 لا يستلزم عدم الفعل الا اذا كان بذات متوجها تماما والفاصل بين
 لا يقبل ان يكون الفاعل وجوبا بالنسبة الى كل جزء من اجزاء الفاعل
 فان وجود الحادث ضروري في مستندة عندهم اليه تعالى في شروط
 تخصصه لوجود كل منها في ذاته الحصص فمن فروع الاحتياج بهذا المعنى
 لا يتم الا عدم الفعل المطلق وما ذكره من تقدم كل فروع الاحتياج والاعراض
 انما يلزم ان يكون الفاعل وجوبا كونه متوجها بذات النسبة الى كل جزء من
 الاجزاء ومن ان يلزم ذلك استعني في فروع من اجزائه الاولى كما قد عرفت
 تفصيلا من بطلان ما ذكره من عدم تمامه في اجزائه على تقدير الاحتياج
 قد وجد في الفعل المطلق ان حاصل ما ذكره اوله ان دليل الشاخص
 غير تمام لتوجه المبلغ على قدره من خصتها عند المصداق غير انما لا يستلزم
 التخصيص الفعل المطلق انما كان يستلزم بل لا بد في المبلغ على قدر التخصيص
 وقد عرفت في عدم التوقف على وجوده الدعوى التي هي لا يجب ذلك
 بل بما فيلان الظن المستدل استلزامه الدعوى محتاجة الى البرهان
 الثالث ان هذا القائل قد عارض ما ذكره الموصوف من كون الموجبة
 بالنسبة الى كل فروع من اجزائه والاعراض كذا اقام الدليل الذي ذكره الشاخص
 على عدم كل شخص فان نقل الكلام في شرطه على حادثه يمكن ولا بد ان

ح
 الجواهر

ان ينحى الى التسليم والتمسك بهذا الدليل لا يمكن ان يتقدم الاحتياج
 كما علم سابقا في محمل الاحتياج لا يتقدم الاحتياج في اجزائه عموما وخصوصا
 ويحتمل الشاخص انما تمام المحتوي العرض بهذا المطا من المحتوي في قوله
 ذلك التوقف على كون فروع الحادث الفعل المطلق في بعض الشاخص يوجد
 العاطف عند فروع الحادث لهذا الحوادث وفي بعضها لا يوجد العاطف
 فعلى الاول وعلى الكلام ان لزوم التوقف للحادث كما اشار اليه في المحل
 الصريح من غير مسلم هذا الصريح لا يلزم من الاحتياج للمعروف في المحت
 وعطف عليه وهذا وجه اخر وهو انه قد هيئها الحوادث على تقدير
 الاحتياج وهو محتمل فاعمل هذا الموضع كما لا يلزم مما لا اخر وهو عدم توقف
 الحادث على شرطه اذا وما يحل وجوده من الضالفة التي هي محتمل
 وان كان في فروع الحادث فروع الحادث على الشاخص الحادث فتمامه
 الواقع ثم اشار الى التصديقه من هذه المقدمة في نفس الامر مستلزم لتوقف
 الشاخص على نفسه في ان توقف الحادث على الحادث في استلزام ان توقف
 حدوثه على غيره الحوادث وهو محتمل في حصوله في غيره الحوادث اذ كل حادث
 يتوقف على حادثه ما وتوقف كل فرد يستلزم توقف الطبيعة وتوقف
 الطبيعة على نفسها ووربطه هذه وجه كما علم سابقا في الاحتياج
 الرابع في ترتيب التسوية المزمع ان صدق هذا المقدمه في نفسها ثم تسليم
 في نفسها واقعا لا يخرجها عن كونها على التقدير من عدمه في ذلك المعنى
 الى بطلان المزمع المنهيات خيرية المعنى في الاولين غير واقعين على وجه
 العبور لما اولا فلان الكلام انما ان يتم بصدق المقدمه في نفسها او يتوقف
 على صدقها على التقدير في الاول لا يوجد صدقها على التقدير وعلى الثاني

المنع

لا وجه يمنع صدقها في نفس الامر وقت المطع على كل من يعجز الصدق
 فيه ما فيه ويمكن ان يصح بانها تارة فما سبق الى منع صدقها على
 الوجهين استظهارا وجهها فنذكر وجهها اثنى عشر صدقها على
 التقديرين في قولنا لا يصدق صدقها على المقدم وليس العقب
 من جميع المعين بل كل صدقها على تقديره على من جمع والحاصل ان
 المقدم المذكور ان كان صدقها على سبيل الصدق في نفس الامر
 فصدق وان كان على سبيل الزعم المقدم المقروض كذلك من
 وجهين ثم ذكر وجهها اثنى عشر على بيان صدقها في نفس الامر واما
 ثانيا فلان الايجاب بالمعنى الذي ارضه الحسنى يستلزم التقدم بالصدق
 والشئ من العلم بالصدق واستدل عليه بهذا التمهيد على وجهين الاول
 ان في الحدوث على المقدم بالبداهة لكانت في وجه الامع هذه
 الاستحالة ولا تكفي به بمعنى الزعم وصفه بالاستحالة وملاحظه هذا
 التعميم يستلزم محال الامتناع في وجهه ودينهم ولا يخفى بان وقت
 ان كان الثاني نافع قطع النظر عن كونها الامع لمخالفة البداهة
 وهي كونها يمكن ان يادع الراي مثبت استحالة هذا الاسلوب لا وجه
 لمخالفة بالمعنى على المقدم بتجديده محال لان مقتضى الاستدلال هو اثبات
 استحالة تسليم استحالة زعمنا منع مقدمه عليها خارج على القانون
 هذا واما التنصير اليه في وجهها الواو العاطفة فعمل في كلام الانسان
 اليه اشارة الى ان المراد من الحدوث صدقها على المطع اشارة اليه
 في الحاشية التي قلنا هذه الحاشية وكان الاستصحاب تقدم قولنا كما اشارة
 اليه على قولنا متوقفا على اشارة الاصل المنع وان كان ما سبق في هذا

هنا

هذا السند لا يخرج من اجازته وابق الكلام في خبره ليدبطها
 بسبق وتوجيه وتوقف الشيء على خبره ان المروض صدقها على قولنا يجمع
 ح حادثه هذا الحادث ايضا على الجمع موقوف على شرط حادثه
 فذلك الشرط كونه من الفعل المطع بل ان يكون داخل فيه ولا كونه شرطها
 لربح ان يكون مقوما على خبره على نفسه اذ ظاهر البطان شرط الجمع
 لا يجب صدقها على كل واحد من اجزاء الجمع والسوابغ ان يبين ان توقف كل واحد
 على شرط حادثه على خبره اذ هو الحادث في جوابه الاول استدعى توقف
 حادثه هو اول الحادث على شرط حادثه وبارز من توقفه والحادثة
 وشروطها انفسها فان كانت اول الحادث اولها يجب التقدم
 الزمان في فعلها ومعه هذه ان كان الاول يجمع على السابق عليه
 وان كان بمعنى السابق على كل حادثه غيره فلا تم تحققة وان اردتم
 بالاول بحسب التقدم الذاتي فلا تم تحققة بالمعنيين كذا ردنا بالاول
 بحسب التقدم الذاتي وهو تحقق بالمعنيين لان الحادث الذي لا
 يسبقه حادثه زمانا تحقق بحسب المعنى فهو اما ان لا يسبقه حادثه
 غيره ذاتا فهو المطع والاعلنا الكلام اليه فاما ان يتبع المعنى كما يسبقه
 حادثه ذاتا كما في اقسامه فيلزم ترتيب امور غير متناهية في العدد والمعاد
 الذي لا يسبقه حادثه غيره بحسب الذات اول الحادث بمعنى سبقه الذاتي
 على كل حادثه غيره فهو اول الحادث بالمعنيين لا يتوقف على كل حادثه
 وهذه السلسلة غير موصولة اما سبقه على كل حادثه غيره مطلقا كما قلنا هنا
 التقدير كنهنا لان شرط اول الحادث لا يعمل في خروج هذه السلسلة وقد على
 قولنا في هذا الحدوث مع ما عطف عليه تعلقا بغيره مستلزم وبتقدير اصل

الكلام ان التوقف مع كونها كما عرفت مستلزم لتوقف الشيء على نفسه
 لا لتسلسل وذلك لاستلزام التوقف على الدليل المراد منه فيصير في الكلام ثمة
 الجواز الاول المعنى الثاني في عدم لزوم التوقف الذي ادعاه الله الثالث عدم
 بطلان الاثر كون المزمع محالاً وقدر نظر ان لزوم توقف الشيء على نفسه
 لا يضر لزوم التوقف فالقول بالثبوت لا يضر عدم عود التسلسل والدور على
 تقدير غيره نعم هو لازم على تقدير بطلان التوقف بل لا يضر بان الثاني ان
 سئل الكلام في شرطها والمحال حدث هو مستلزم لتوقف الشيء على نفسه بل انما في
 لزوم التوقف على بعض المقادير بما في الباب انما يذكره عنى هو
 التعريف التوقف على ان قد عرفت في قوله ان اول الجواز على وجه التوقف
 توقف الشيء على نفسه على ابطال التوقف وهو شرط في الوجود في كل ما
 ويتوقف ان يعلم ان توقف الشيء انما بين اول الجواز وتوقفه كان الباطل
 هو صفة الفعل المطلق المستلزم لهذا الحد وهو هذا الجواز
 بضمير توقف الحادث على شرط الحد وهو ابطال الجواز الفعل
 المطلق له لان صفة على تقديره لا يجازي وفي فصل الامر لا يستلزم لهذا
 الحد ورواها في انما يستلزم لو كان الفعل المطحاة فان هذا الاستلزام ليس
 اعتراضاً على الدليل لعدم على الدليل ان هذا الحد هو لازم في تعريف الفعل
 المطحاة على المقدمة المذكورة سواء كان الفاعل موجبا او مختاراً
 ولزوم الدور ليس يراود على الدليل انما الامراد في النظرية تفاقية ولهذا
 ذهب بعضهم الى ان اول هذا الكلام تنبيه الدليل في اجتهادها تباينها واما
 على الوجه المذكور في اول الفصل بل على صفة المقدمة في نفسها بناء على ما
 عرفت ان الشيء محرم استعمالها في الدليل من حيث انها صادرة عن نفس الامر

على نفسه

الامر وهو ابطال الصفة هذه المقدمة لا لحدوث الفعل المطح الذي
 هو يعنى الثاني في صفة امره على الدليل ايضا ان كان استعماله من المقدمة
 فيدلاً على سبيل كونه لازماً لغيره لا يجازي اختلاف المقرة السابق قوله
 قلنا لا يتوقف فيلان موجب التام شرطه في ان موجب التام يطول
 على يعنى ما لا يتخلف الفعل عنه وعلى معنى ما يمكن تخلف الفعل عنه كما
 عند لكنه لا يكون مقتضاه في وقت من الزمان لوجوده بل مقتضى التوقف
 على ما هو المراد من وقفه في المصداق والمراد هنا هو المعنى الاول الثاني
 والتام مستلزم بين المعنى الاول والمعنى الثاني في اذا اعتبر في العلم والاداءه
 وشاير ما يصح ما يتبادر صدور الفعل عن الفاعل كما ان موجب الطلب
 على المعنيين لكل كلاهما يصحان بان تمام فلا يحصى بالقياس المذكور في
 ودعوى ان موجب التام يتبادر زماناً كما في كونه في كونه في الفعل عين
 احتياج الى شرط وطلب بالمصلحة فيحكم في ان موجب المعنيين يتوقف
 صدور الفعل عنه على العلم بالمصلحة وتعمل الحرمان بالحكم اي يقول بان
 العلم بالمصلحة هو التعيين وهو المشهور عندهم باسم التعاير والمص
 والحكيم معاً وان في ذلك وفي تعليق بعض الكلمات استلزام اخرى
 العلم بالمصلحة وعدم تعليق بعضها به لكن ان قد عرفت انه اراد
 بالموجب المعنى الاخر وهو ما يكون صدور الفعل عنه لا باعتبار الشغور
 والارادة ولولم يقيد بالتام لم يكن من تخلف المعاول بالفتنة اليه
 محذوراً واما اوردته الحسني في هذه الحاشية باسره صريح على حمل التوقف
 على المعنى الذي احتضاره وكذا ما يبيح في الحاشية الا انه لم يمتنع لا يخفى
 ان اذا جعلنا الحد وتختلف الفعل عما لا يتخلف عنه في حيز القصيد

المخير

بالتام لان لا يفهم من التصيد هذا المعنى فينبغي ان يفهم لفظ الاججاب
 بذلل ان لا يتخلف عن الفعل ويفهم منه بعد تبيين هذا المعنى
 لا يفيح في قوله في القيد المذكور لكنه على هذا الاخلاص الى اعتبار التوقف
 على شرط ما دون ذلك والى ما تقدمت من ان يفهم من قولك هذا الطريق
 الذي سلكك يجب هذا التصيد حتى يكون التوقف على الشرط الحادث
 مقابلا للتخلف عن الوجوب لانه فان المراد بالوجوب التام الا لا يتوقف
 اثره على شرط ما دون ذلك فيكون سلك هذا الطريق مستلزما لغيره
 الاججاب المعنى الذي هو بعد قطع النظر عما استلزمه ذلك في القيد
 بخصوصه لا يحددهم الحاصل ان كلام المحشى في هذه المواضع يبيد التمام
 جدا والوجه الثاني الذي يراه على هذا استلزام المخرج للمقدم في سادته
 وان يفهم من اجاب ان التخلف عن الوجوب التام في هذا المقام يطلق على
 معنيين احدهما ان الوجوب لا يتخلل في منه التام في جميع اجزاءه المطلقة
 كما هو في المصداق انما هو لعدم استناد الفعل الى التمام والادارة كما
 اسفنا ان الشئ اذ بالوجوب هذا المعنى يتخلف عن الفعل لا بسبب
 فقد شرطه وما يشبهه وهو الذي اراده الشر وتبينها ان الوجوب يعنى ما
 لا يتخلف الفعل لظنه يتخلف هو الذي اعتمد المحشى عليه في حمل الابل
 ناطق الذي يلزم في هذا المقام بدون ما ذكره الشئ من المقدمات
 هي التخلف الثاني دون الاول الذي ذكره الشئ وجعله في التوقف على
 شرطه الاول اما الثاني فظننا ان الاول بلان الا يتخلف الفعل ويتبع
 تخلفه عنه لا يجب ان يكون تاما مستحيما للشرط كما امرنا الير في قوله
 المتعلقة بهذا البحث وعلى تقدير التسليم يحتاج الى البيان فلو بين فاعل

ففاعل المقدمات المتكفلة بيانا لا يكون ادل مما اخبره الشئ وقوله
 نعم ان ذلك التخلف لا يتم لحدوثه مطلقا اثر الوجوب على نظرنا
 ان التخلف عن الوجوب المعنى الذي يفهمه من قوله وبدا ليدبر ولا حاجة
 الى ما ذكره الشئ ولم يعبر عن التخلف باسم الاشارة سلم كما ذكرناه لكن كان
 حاصرا الى ما ذكره فيما سبق من ان لا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره الشئ
 بل المطلوب اصح قوله على هذا التقدير يلزم قدم الفعل المطلقة الى التمام
 اما ان يعتبر على ان يكون كل شرط يعدم عند حدوث شرطه فيجب ان
 حين حدوثه او يحدث من بعده وعلى الاول يلزم قدم الفعل المطلقة تلك
 الترابطين جملة وعلى الثاني يراد ان الشئ الذي يحدوثه الحادث يتوقف
 بوجوه التخلف بحيث لا يكون اما مقادير الحدود بل شرطه واما ان لا نقلا
 واما وجوه السابق المسمى فلا يعنى عن مجموع كما يظهر بالرجوع الى ان وجدان
 وعلى الثالث يلزم التخلف عن الوجوب التام اما بالمعنى الذي هو في السابق
 كلاما التام نسبة الى الشرط لانها مختلفة عن الوجوب القديم واما
 بالمعنى الذي يلزم من ذلك المحشى فيا النسبة الى الشرط والمترادف ما هيها
 كلام وهو ان التخلف بالمعنى الذي ذكره لا يمكن التام بالنسبة الى الشئ من
 الشرط بحيث يسلان كل شرطه ومنها فليلعلل ان عدمه تاما بالنسبة
 اليه لان صدوره وحدوثه من اتمامه بالشرط السابق عليه انا وهكذا فم
 لو اتسا البرهان على بطلان النسبة في الشرط المجهول من غير هذا الحدوث
 في اول الشرط لكن يظهر ان كلام المحشى عند تقديم النسبة لا يطلن به
 واللام يمكن تخصيص الكلام بصورة الاجتماع وجبريل اتفاقا فيهما
 ولعلن قال ان هذا على تقدير الاجتماع في الاول نظرنا هذا لكن

نعم

و

الشئ

عنه

لا يخفى ما يفيدان فرض اجتماع الحوادث في الازمان حال الحصول بآراء
 واما الخلف على غير المحسني في الفرق بين الصورتين ان المستدل بما
 عقلي او عقلا على ان من ان في حدوث العقل المطرفا تخالف لا م
 لاح نلو يبرهنه على خطئه وحينئذ معلوم ان محض حدوث امر ممكن
 العقل الخلف بصورة الاجتماع دون العقاب واما على مقتضى
 المحسني فالعقل يتوقف على الوجود لا على الوجود بل على تقدير الحدوث الخ
 قد وقع هذا في بعض النسخ يعني ان يكون ذلك الحادثة وفي بعض النسخ
 ليس بعنوان آخر بل هو متصل بالمحايل السايق لظلم النسخ الاولى وقعت
 سهوا من النسخ ودراده من ذلك هو الاستدلال على ان الشئ بطرف سبق و
 حاصله ان الخلف عن الوجوب يعني ان يتخلف عن الفعل المطرفا لم
 على تقدير الحدوث وان كان الحدوث في زمانا ان يتوقف على شرط
 حادث اوله على الاول بل في الخلف بالمعنى الاخر وعلى الثاني في
 ثم اورد على نفس الامر ان كان اثبات تقدمه على تقدير ان
 كان الامر على ما ذكرت ولعل براده الزام التقدم بالنسخ وبقوله
 كان الامر كما حكيت في السلب ليعلم ان التقدم بالنسخ هو التقدم في الزمان
 فاجاب بان الزمان ما ذكره غير محتاج اليه في ابطال المقدم لان التقدم في
 الزمان وقد ثبت بطلان زعمه في ان بطلان زعمه ان يثبت فيما سبق في
 زعمه ان لا يدعي ذلك بل انما يتسلخ فيه بالاجماع وغيره على ان الزمان
 محذور ولا يحتاج بطلان زعمه الى ظهور ان احصاه ذلك الزمان الزمانين
 با دون من الزمان محذور ظاهر الزمان محتاج في ابطاله الى التمسك
 بالدليل السمي الذي يعانهم اقتضائه الى الادوية كما ينبغي الكلام

بالقوى الخيرات اشعره

فيه بقوله كلام وهو ان قدرنا انما انما الى ان مقتضى وجهه وهذا
 الكلام ابطال الاستجاب بالمعنى المختص بالقول الغير الاشعره وهو العمل
 فيما بينهم وتقرر الدليل عليه ان صنائع العالم لو كان جميعا لتوقف الحوادث
 على الشرط الحادثة والحادث يتحقق فهو توقيف على الشرط الحادثة وهكذا
 الحيز القهري لعلنا ان يقول لعلنا انما العجيب يقتضي وجود الحادثة
 في وقت خاص وعلامة خاصه لانه ذلك الوقت كما قال المحسني في ذلك
 على مذهب المصنوع سواء بسواء والقول بان يخرج يتوقف على حضور ذلك
 الوقت في لا يقطع السلسلة كما ستوعه الشرح مشترك وكذا الجوابات
 ذات الوقت لا يمكن السؤال عن وجودها فصلا لوقت اذ لا وقت للوقت
 كما ذكره بعضهم لانه متبدل في فيما نحن فيه والخاص ان يقال ان هذه
 الطريقة في حدوث العالم كالحسني المصطفى العقل محذور لا يتناقض منه
 مثل هذا الاستدلال والاصح ان يستدل عليه ان كان المراد به هو
 يتبدل في العقل السليم من تعبيرات العظيمة في كذا نقول ان الوجوب يجب
 ان يكون اكل من الممكن كذلك يعينه او يستدل عليه من ان كان بل انما
 المعلومة والمشاهدة في الابدان والتكرين ونظام العالم الكبر الشاهد
 بالاصناف الخيرة العدم والبن حوزة اثبات النبوة بدون التمسك باصحا
 تلك الصفات الشبه كما هو الواقع لمذاق بعضهم امكن التمسك فيها
 بالدليل السمي هو ايصه غير بعيدا حصول العلم المتجره وغير عالم يثبت
 توقفه على ثبوت تلك الصفات فاعلمنا عندئذ ان هذا اقتيد العلم بصد
 صلاحها وانها غير متبدلة ضرورية او يعلم ان خالق هذا العالم ومبدعها
 ومطرزها الا اننا نحيل وتوسر هذا الانسان السليل لا يكون مقصدنا

للقبيح في علم ان الظاهر المعجزة في الكاذب فيمكن من لا يصدر من قطع
 النظر عن قدرته وتهدد بعض الروايات بان العلم بصدق النبي بما
 يحصل من جوارحه المعجزة كادوان احد من المؤمنين الذي من شهد
 بما يجب التمساه به مستندا بان جبهته غير جبهة الكاذب ولم ير التبع
 ايمانه عليه ولو لم يكن العلم بوقرة الجبهه فكيف يمكن شاهدة ذلك الخلق العظيم
 والحلم الجسيم الذي يري بالجمال الرواسع الملازمة على الصدق قوله
 فقال والمداومة على الجبرية وعلى الاضواء على الاقراء نطق اللب ان بعض
 عن احدثه اذ ورد بطحا في تصدق النبوة في ذلك من انظر الى الحجة
 والجهد الواقعة مختلفا على الوسايل الاقراء والسر والضمراء في
 الشوق والرجاء مما يرجب الاستصفاء في اقصاء انظروا لنا من ذلك
 انشاء الله تعالى المصدق من بها والواسطه غير معقول فجد جريان
 الاججاب بل النبي بليل الحدوث بل القدره لعدم معقولة الواسطه
 بين الاجباب والاختيار لان العامل انما انجب الفعل بالنظر الى انه
 اوله والاول هو المرجح. والشافه من حيث ان لا يقصود الواسطه من المعنى
 والاجباب بان المراد ان بعضه انهم ان الاجبا وهو ما يري عن اشي
 الطباع وعدم يمكنه من الترتيب والقدره هو ما يشاهد في الجباب من
 الصفة الزاوية التي تختلف تعلقه بطرق الفعل والترك والترك من
 الامور مستحقا في الواجب لتمامه اما الاول فلهذا بل المذكور وانما
 بلان القدره على ان من ذاته ولا يختلف تعلقه بالفعل على ما احتل منه
 قينا وهذا هو ما قد لا يمشاهد في الجباب قدره خاصه لا يختص
 من خصوصياته في معنى القدره ومعقولها على القدره من الممكن

الديوبية

فيه

من الفعل والترك الواسطه غير معقول بان العصور قد ذهب اليه
 حيث ذهب اليه ان ما عد صفاته تعالى في ابداد عدة تعالى بالاختيار ولما
 صفاته النبوة تصادفه بالاجباب فيجعلونه تعالى واسطه بين الفعل
 الصدق والاختيار والصدق فاشارة الى ان ما يري من جبهه لا تقدر في وضعه
 من زووم تعدد القدره وقد يجعل اشارة الى الجباب ما ذكره الله
 وقد جزم ان كمد العول عالم قادرا وكذا العمل الواجب موجبا
 غيره فالعلم لا يقبل العقل ولا يصح من غير الطبع السليم حتى ثبت العلم
 والقدره في محدث هذا العالم وما اعترضت في الواجب اوله تعالى ثانه
 بمقتضى تلك المقدمه على ما يشترطه الحشر به والممكن ان يجعل كلامه سببا
 قد يريه على ان الحدوث يقتضي كون الواجب على اختياره لا يحد
 له به واسطه فاوله اختياره لزم التصف من الواجب التام والقول بان
 المرجح غير تام بل سطر الشرطية المعتبره في غير معقول لما
 سبق من بطلان سبيل الشرطية الحادثة قوله العمد في ثانه صدق
 العالم في استدلال بطلان السندا الذي ذكره الله بوجهين الاول الاجبا
 والحدوث المشهور وعمل الحشر فيه هو الاجبا والحدوث المشهور هو الاول
 فالمطقطع كان الواجب عوي بوازمه لا يشترطه في الاول عوي الصدوق
 في المطلا الاجبا ولا في اثبات الاجبا فيحتسكون دليله قطعيا على حد
 المصروف ولم يدخل العصور بدون ان يرجع الى مجموعها الصبوبة مشكل
 وانت خبير بان الحشر جعل الاختيار في البحث قريبا من الحدوث ولا يفتي
 الصفة النبوية التي يترقها اثبات دليل السمع على ما سيجي في الاشارة
 اليه فلا تجوز ان في اثبات الحدوث الذي هو الموصل على القدره بل على السمع

ان دورها ظاهر ولا يخفى ان معنى كلام المصنف على قوله قد يتصور في العالم المتعقبات
 امتناع تخلف العالم وانفكاك عنه ضرورة العالم ثابت بايجاب الوجود
 فينتهي الإيجاز من الواضح وتداول الالفاظ ان التفسير من مثل هذا المعنى
 يتلوه في العبارة بعد هذا الجمل في قوله فان حصل ان حدوث العالم
 الجسدي في الوجود بالذليل المذكور على تقدير صدوره حقيقة ويحق القول
 بينهما عدم صدوره عن غير عقل لعدم كونه معقول لا ليس هو املا في
 حدوثه المدعى ولا الثاني ما يعارضه من جسيما ووطه لعل ان كون الممكن
 علته العجودية مستحالة ان يكون لها بالقوة والوجود في ذاته وكونها
 بالقوة هو ثبات الوجود يستدعي كونه العدم في ذاته الوجودية وبعيد على ذلك
 ان كان رادها بالقوة الاستعدادية ثبات الوجود في الممكن فيقسم الحكم
 المحتمل من ما يشتمل على القوة والاستعداد كما انما يدان وما هو في محتمل
 بالكلية لحدوثها في العقل على تقدير التسليم لزم عدمه في كونه
 العجود من ذلك ان ما ثباته لصوت فالتسليم لا يستلزم ثباته للصدق فيه
 ولو تم ذلك انهم ثبات الوجود في ذاته في كونه السور والمعاوية تعالى
 فيوان الوجود بما يشتمل الامكان الثاني في المقدمه الاولى في الثاني
 ممنوعه لان ثباتها في انما في ضرورة الطور مسلح من الممكن كما ان
 الامكان وسائر ما هو في الممكن مسلح من الوجود لا يلزم من ثباته
 في العجود من عدمه في ذلك فان قلت الممكن لزم وجوده فيكون في
 عبادة من فعله الاول في فعلية غير ظاهر الامكان في الشيء انما ان يكون العجود
 ذاته او وجوده فعلى الامكان الموقر غير المعتبر وهو المراد بالقوة والقدر
 في كلامه على الثاني ان المراد من وجوده وان الوجود امر اعتباري

الاستعداد والتقسيم لا يمكن ان يكونا في كونه الكلي على الوجود لا يستلزم كون ما به معنى بالقوة

وليس وجوده كما تفرق في وضعه ومن هذا يظهر بطلان جعل الوجود
 بتوسط المهيوم وعكسه او مجموعهما في اجزاء ثانيا في الواجب ان ذاته فعلية
 واحدا قلت بخلافه الاول والثاني كون الموقر بالاعتقاد في نفس العقول غير
 واجب ودعواه قريب من المتبادرة وثانيا ان هذا الوجود امتنع صدور
 الافعال الالهية عن العباد اختيارا او مافالمن انه لا ينافي فيقطع معاقبه
 لها في القوة العامة اخرى لهم هي اجزاء كون الشيء فاعلا وقابل وموجب الاشياء
 التي ينفذها الله تعالى وما يبين ان اشرك لها اجزاء في جهة القوة وتحت الفعل
 فانها امر متوسط بين صفات القوة ومجتمعة العقل والحج كونها بالقوة
 مقصد لها هو بالفعل كما لما اشتمل على الشيء في كلامه قال في التحصيل فان
 معنى كون الموقر في جسيما في الفاسد في وجود الفعل وغايتها بالقوة او ان
 نفسها امر موجود بالفعل واجزاها بالقوة كما هو شأن جميع المتصلات
 او ان المتوسط موجود بالفعل بالنسب اللازمة له امر مدعى ولكن لا يلزم
 الممتد المستخرج منه وهو عدم الوجود في الاحتمال بل هو هذا يكون صدوره
 الموقر من الواجب من الوجود من الامعان المذكورة لا يصح استناده الى
 العباد اما كون الغاية بالقوة بلان عدم الغاية امر لا ينافي في ذاته
 واما التوسط في عدم المتوسط بغيره ويعد كونه مستندا الى العباد واما الآ
 الممتد الموهوم فكذلك اما الاجزاء فقط ان مستندا الى الغايل المتصل في استنادها في
 ذلك الى العباد واستخبره ان لا يتحقق في الفعل الاختيار في جميع من صح
 من التوهم والتحليل في ذلك لتساويه على ان استناد الفعل الاختيار الى العباد
 عند من يقول بل ليس معناه او الامر الذي يتحقق في الفعل العباد مستند الى
 بل انما يريد العباد لا يقع عن غيرهم بمعنى انه لا موصول عنهم في الوجود

والله ان قول المناسب ان كان باعتبار وجه وبالنسبة ان
 الاقتران لغير وجود المنضم والاعتبار يعني عن كونه معنى اعتبارا بالترادف
 فاول ما يوجه خلافه في الواقع والتأثير غير ان لا يمتنع ان الوجه هو هذا
 ان اخذنا المعنى الذي يقصده بضمه لا لا يجاب في الامكان بالمعنى الذي لا
 له صفة لا صفة الكلام ان يجوز ان يكون له الالفاظ عن ذات الالفاظ الى النظر
 الذات وامتناع انك كما ذكرنا على النظر الى الالفاظ وهما مترادف بمعنى
 فانما نقول انما يتبع انك كما ذكرنا على النظر الى الالفاظ
 وعنايته تعالى الذي هو من الالفاظ ولا توجه للسؤال الذي اوردته بقوله فان
 في هذا بل ان الالفاظ لا ينبغي ان يغير المعنى الذي ذكره وهو ان العالمين
 بعينها الالفاظ تعالى لما لم يجعله من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 واما بحيث لا يتوقف على معنى فانها انما الذين يجوزون كون صفة تعالى الالفاظ
 على انما تعالى يجوزون معنى الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 عن ذاته كما ذكرنا بعينها الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 لان ما لا يمتنع على هذا الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 بعينها الالفاظ بل هو على العالمين زيادة الالفاظ الالفاظ بعض العالمين
 بان زيادة يقولون بعدم الالفاظ في علقها من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 عليهم وهذا القدر الذي ذكرنا كاف في تخصيص السؤال وتعليقها بعينها
 خاصة الى الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 كتبهم وانهم صرحوا بالالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 بين قائلين وحدوث الالفاظ عند حدوث الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 والوجه بل الذي اشار عليه في الشبهة فدا من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ

بحدوث الحوادث يكون شرطها تحقق الحوادث فيقول الكلام الالفاظ من الالفاظ
 عليه ايضاً بان هذا الوقت في نفسه من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 الحوادث في الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 الترجيح في الحوادث انما هو بالنسبة الى الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 في الجزئية الاخرى اما الزمان نفسه فلا يكون الترجيح عليه هذا الوجه من الالفاظ من الالفاظ
 كونه في الزمان في الجملة وفي الزمان من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 عليه الترجيح لان الزمان وان لم يكن مظهر فالالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 والناظر في الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 والقول بانما يتبع تقدمه هو القول بقصره على المقصود الجزئية السابق فان قلت
 هذا انما يتصور بان التقديم والناظر في الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 انما يتصور بان التقديم والناظر في الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 ولم يصر عليه ولم يعكس الامر في هذا السائل انما يتصور بان التقديم والناظر في الالفاظ
 ان الامر لم يعكس لم يحصل ما قلت والسائل بان التقديم لم يتحقق في
 الجزئية للتقدم هو السؤال الذي قد اجاب عليه هذا مكالمة فان الالفاظ من الالفاظ
 المذكورين وصفان مما صان لاجزاء الزمان بالبداهة من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 ملاحظتها على الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 وتصرفها بالالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 بالتقدم على الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 الزمان منها انما يكون في الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ
 في الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ من الالفاظ

لان الزمان يتبع ان يكون له زمان
 مطلقا وليس له وجه على هذا الوجه

نكحاً

بها

الاتفاقية غير متساوية بين مبداءه الا ان يقر بان الاتفاقية متساوية بين
 متضمنة وهذا واضح فساد او اظهر يتساوى على الثاني لزم الترتيب في الكلام
 الغير المتساوية لما ترسا ذاتيا كما هو مصطلح المصطلح والتكليف او انما
 كما هو اختيار الملائمة فيقع هذا الجواب صلا وان لزم التسمية
 في اجزاء انما لا يضر لان الزمان امر وحيث لا يتحقق في اجزاء الامر بل
 في جملة العالم الذي اجزاءه في كل واحد من الاجزاء انما وقع على
 العالم المسمى من الموجودات الخارجية والكميات العينية والامر لا يفتتح
 من اسم كل واحد وعدم وعوى توقف على الحركة والسير كما في الحكماء
 غير من ولا يمين على هذا يمكن ان يقر في الحوادث على ان الحوادث هي
 المصاير اليه وقد سبق في ان يخرج ما يقر من هذا معنى الكلام في على
 البسط انشاء الله تعالى **قوله** قد تختلف المعلوم على المسمى
 لا يتخلل بينهما اثنا في القول المعلوم انما يتساوى في الوجود
 فيجوز في التخلل بحيث يتخلل لان بين العلة والمعلول ايضا هذا المتساوية
 لا تفرق في دليل استلزام المعلوم عن العلة التام فان قلت طلق
 مما قد تفرق بطلانه في صفة فاجب استثناء الصفة المذكورة من صفة
 امتناع التخلل قلت وجعل قطع من الزمان مثلا يمكن ان يكون
 حلة لان الذي هو شرطه الاخر ولا يمكن اجراء الدليل فيه بان يقر
 بلزم من ذلك التام في جميع الامور اذ نقله على الترتيب في جملة
 تتحقق قبل علة لانه لو كان قبله لكان في ذلك الزمان السابق في
 عنه بعض اجزاء علة التامة فظهر من هذا ان توقف على فعله يستلزم هذا
 السابق ولا حاجة في هذا السابق الى التوقف على صفة بل ان قلت يتخلل الكلام

الكلام الذي هو عند الزمان المقادير المعلول فلو كان علة ما مقاديرها
 وهكذا لزم التسمية بالاعلام والوجودات السابقة عليه وان قيل بان علة
 امر اعتباري وهكذا ولا مقصد في تسلسل الاعتبارات يمكن نقل
 الكلام في جميع الاعتبارات بان علة تلك الاعتبارات لا يمكن
 يتحققه صفة لها بمعنى ان لم يكن لها اول يكون علة التامة متحققة
 لما يمكن ان لا يتحقق في هذه الترتيب ان يقر بانها نعم من اجزاء من شفه
 جريان انتفاء الحوادث بالامر بما من لزم انتفاء الزمان وشبهه لا يتناقض
 لان يقول منهما هذا الحد ورواها الجدير بل يوم تختلف القدر المتشرك
 ومن الحوادث من علة التامة متقدمة لانها وبهذه الاعتبارات اما ان يتقدم
 الخبر السابق تارة او غير تارة والتناقض ان يكون هذا الزمان للعرض
 علة صفة فعله الاول اما ان يكون موجودا فان متصل بان حد وثباته
 او في ان يتخلل بينهما زمان ولا ولا يستلزم تسلي الا ان التناقض يتخلل
 وفي ان السابق ليس علة تام لها ولا يتحقق منها على قدر ان يستدل الى
 هذا الزمان بل ان يكون الزمان علة لحدودها ولو قيل باستنادها الى
 خبر متصل الكلام الى عهده فيلزم موافقة تارة متقدمة خبره متاخره كما انما
 والحركة وهم لا يقولون به وايضا عدم جريان برهان التطبيق وشبهه في
 مثل قريب من الكفاية ولا يمكن ان يقال باستناد عدم العلة القادرات
 الى الاول لعدم المقابلة ولا الاطلاق الاعتبارات لانه مستند بالمرتب
 هذا العلة القادرات التام فيلزم استناد عدمه اليه بواسطة ويمكن ان يسخ
 امتناع استناد عدم الشيء لنفسه ولو لم يكن علة تامة من النظائر في هذا
 الفرضين لا يلزم ان يكون التدوير في الاول والتناقض علة تام لعدم نقلها

هذا الكلام الذي هو عند الزمان المقادير المعلول فلو كان علة ما مقاديرها وهكذا لزم التسمية بالاعلام والوجودات السابقة عليه وان قيل بان علة امر اعتباري وهكذا ولا مقصد في تسلسل الاعتبارات يمكن نقل الكلام في جميع الاعتبارات بان علة تلك الاعتبارات لا يمكن يتحققه صفة لها بمعنى ان لم يكن لها اول يكون علة التامة متحققة لما يمكن ان لا يتحقق في هذه الترتيب ان يقر بانها نعم من اجزاء من شفه جريان انتفاء الحوادث بالامر بما من لزم انتفاء الزمان وشبهه لا يتناقض لان يقول منهما هذا الحد ورواها الجدير بل يوم تختلف القدر المتشرك ومن الحوادث من علة التامة متقدمة لانها وبهذه الاعتبارات اما ان يتقدم الخبر السابق تارة او غير تارة والتناقض ان يكون هذا الزمان للعرض علة صفة فعله الاول اما ان يكون موجودا فان متصل بان حد وثباته او في ان يتخلل بينهما زمان ولا ولا يستلزم تسلي الا ان التناقض يتخلل وفي ان السابق ليس علة تام لها ولا يتحقق منها على قدر ان يستدل الى هذا الزمان بل ان يكون الزمان علة لحدودها ولو قيل باستنادها الى خبر متصل الكلام الى عهده فيلزم موافقة تارة متقدمة خبره متاخره كما انما والحركة وهم لا يقولون به وايضا عدم جريان برهان التطبيق وشبهه في مثل قريب من الكفاية ولا يمكن ان يقال باستناد عدم العلة القادرات الى الاول لعدم المقابلة ولا الاطلاق الاعتبارات لانه مستند بالمرتب هذا العلة القادرات التام فيلزم استناد عدمه اليه بواسطة ويمكن ان يسخ امتناع استناد عدم الشيء لنفسه ولو لم يكن علة تامة من النظائر في هذا الفرضين لا يلزم ان يكون التدوير في الاول والتناقض علة تام لعدم نقلها

هو علمه فانه قلت بخلاف ان علمه التام لعدم هذا الزمان فغيره لا يلقى
 اجتماع التقيضين لان العلول الذي هو لعدم متاخر زمانا او زمانا
 عن الوجود الذي هو التقيض لاخره لا يجمع معه فلا حد ورفان قلت
 نقل الكلام الى الحالة التامة لقطع من الزمان فلما علمنا الدور
 التامة عليه وهكذا لا يلزم ان يتحقق القطعة الاخرى من قطع لان
 القطعة التامة لم تستلزم تامر بل هو موجود في كل من وضعيها وكل
 منهما على نقيضها وعند تحقق الاجزاء الغير التامة يتحقق القطعة
 لاخرى فعدم السجرات اليوميه يستلزم الى متى لا نقول العلم يستند
 الى ان يستلزم بالاجرة الى ان هو طرف زمان يستند ذلك لان اليه
 ويرجع السلسلة الى التعاقب فليس سائل ان عدم العلم الى متى يستند
 اذ لا يمكن القول بان عدمه يستند اليه فلا ينبغي ان يكون حده مقارنا
 لوجوده والارحام الصنف الخ يتحقق العلم يستند الى زمان لاقى ووجوه
 ما مائة فاي شيء من الزمان الاخرى يتحقق كان العلم في طرفه اذ
 صدره وما بلا حضور وهذا غاية كلام القوم في هذا المقام مع تيمنا
 من قبلنا وهذه الاشياء لا بد من التنبه عليها لان كون العلم لا
 الزمان الذي طرفه قد يفتقر الى ان يكون مقتدا على المراتب التي يتحقق
 فيها يستلزم كون العلم تحققا قبل تمام العلم التام فلو سئل سائل عن
 تاسخه قلنا نعم وجهه ان عدمه مستلزم لوجوده قبل علمه فلو لم يكن
 قد مر على التامة المعين بدون تقدمه على العلم في قبح السؤال عن تاسخه
 على تقدمه واستخراجه من العلول كما يتحقق على تلك العلة كما
 التمهيد الذي ينبغي ان يتفهمها الزمان ولو سئل عن وجوده كون العلم

هذا العلم هو العلم التام لان العلم الذي هو لعدم متاخر زمانا او زمانا عن الوجود الذي هو التقيض لاخره لا يجمع معه فلا حد ورفان قلت نقل الكلام الى الحالة التامة لقطع من الزمان فلما علمنا الدور التامة عليه وهكذا لا يلزم ان يتحقق القطعة الاخرى من قطع لان القطعة التامة لم تستلزم تامر بل هو موجود في كل من وضعيها وكل منهما على نقيضها وعند تحقق الاجزاء الغير التامة يتحقق القطعة لاخرى فعدم السجرات اليوميه يستلزم الى متى لا نقول العلم يستند الى ان يستلزم بالاجرة الى ان هو طرف زمان يستند ذلك لان اليه ويرجع السلسلة الى التعاقب فليس سائل ان عدم العلم الى متى يستند اذ لا يمكن القول بان عدمه يستند اليه فلا ينبغي ان يكون حده مقارنا لوجوده والارحام الصنف الخ يتحقق العلم يستند الى زمان لاقى ووجوه ما مائة فاي شيء من الزمان الاخرى يتحقق كان العلم في طرفه اذ صدره وما بلا حضور وهذا غاية كلام القوم في هذا المقام مع تيمنا من قبلنا وهذه الاشياء لا بد من التنبه عليها لان كون العلم لا الزمان الذي طرفه قد يفتقر الى ان يكون مقتدا على المراتب التي يتحقق فيها يستلزم كون العلم تحققا قبل تمام العلم التام فلو سئل سائل عن تاسخه قلنا نعم وجهه ان عدمه مستلزم لوجوده قبل علمه فلو لم يكن قد مر على التامة المعين بدون تقدمه على العلم في قبح السؤال عن تاسخه على تقدمه واستخراجه من العلول كما يتحقق على تلك العلة كما التمهيد الذي ينبغي ان يتفهمها الزمان ولو سئل عن وجوده كون العلم

العلم على الوجه الذي كان العلول الاخرى عليه حتى الى ان يتخصصه في اذ ان
 هذه العلة ما اعرف عن هذا المعية وخصه صيرت العلول لا تغيره فالعلم لان
 يكون معها على ذلك الوجه وكان المعنى انه موقوف على عدمه ولا فرق بين
 هذه وبين سائر العلول التي هي محكم بان مقدم على المانع الاخرى مما دونه
 وهو هذا الفرق محكم ولو ان قصر على كون الزمان علمه لعدم حصوله لان
 مستندا لعدم الزمان حصل العلم وهو في التسلسل على سبيل الاجتماع
 ولو يلزم الفرق بين هذين المتماثلين وسائر المتماثلات الوجوديات وانما
 يلزم عدم توقف بعضه على بعض التقيض الاخر وهو لكل الثاني ان كون الشيء
 علة تامر لعدمه يستلزم ان لا يكون عدمه بعدم جزء من العلة التامة لان
 الاجزاء والاخرى العلة قد اعلمت بالاجزاء وهذا الجزء الذي هو نفس العلول
 لا معنى لاستناد عدمه الى نفسه في الزمان يستلزم شيء من اعداد اجزاء العلة
 التامة وانها تستند الى عدمه لم يكن مستلزم في نفسه حيث الوجود و
 يستلزم ان يكون وجود الشيء غير متروك لعدم عدمه او يكون وجوده
 بعدمه فحين يكون دورا وهو ظرفا لغيره يلزم ان يكون مشروطا بما هو متاخر
 عنه زمانا ويمكن ان يقال يلزم على هذا ان يكون وجوده مشروطا بغيره في
 وقت وقوع الشيء والحاصل ان اللازم اما ان لا يوجد الشيء على
 علة عدمه او يكون وجوده في الوقت بين وجوده وعدمه الاخرى او يتوقف وجوده
 ووجود الشيء على عدمه في وقت وجوده امكان استناد عدمه الاخرى لعدم التام
 كما يمكن استناده الى وجوده الثالث ان يكون نصفي القطعة ونصفي نقيضها
 وهكذا في جزء من العلم التامة يستلزم ان يكون نصفي على احد وجهيه اما
 حيث التقيض والتخييل ان يتوقف وجود القطعة على كونها محملة الى نصفيين

هذا العلم هو العلم التام لان العلم الذي هو لعدم متاخر زمانا او زمانا عن الوجود الذي هو التقيض لاخره لا يجمع معه فلا حد ورفان قلت نقل الكلام الى الحالة التامة لقطع من الزمان فلما علمنا الدور التامة عليه وهكذا لا يلزم ان يتحقق القطعة الاخرى من قطع لان القطعة التامة لم تستلزم تامر بل هو موجود في كل من وضعيها وكل منهما على نقيضها وعند تحقق الاجزاء الغير التامة يتحقق القطعة لاخرى فعدم السجرات اليوميه يستلزم الى متى لا نقول العلم يستند الى ان يستلزم بالاجرة الى ان هو طرف زمان يستند ذلك لان اليه ويرجع السلسلة الى التعاقب فليس سائل ان عدم العلم الى متى يستند اذ لا يمكن القول بان عدمه يستند اليه فلا ينبغي ان يكون حده مقارنا لوجوده والارحام الصنف الخ يتحقق العلم يستند الى زمان لاقى ووجوه ما مائة فاي شيء من الزمان الاخرى يتحقق كان العلم في طرفه اذ صدره وما بلا حضور وهذا غاية كلام القوم في هذا المقام مع تيمنا من قبلنا وهذه الاشياء لا بد من التنبه عليها لان كون العلم لا الزمان الذي طرفه قد يفتقر الى ان يكون مقتدا على المراتب التي يتحقق فيها يستلزم كون العلم تحققا قبل تمام العلم التام فلو سئل سائل عن تاسخه قلنا نعم وجهه ان عدمه مستلزم لوجوده قبل علمه فلو لم يكن قد مر على التامة المعين بدون تقدمه على العلم في قبح السؤال عن تاسخه على تقدمه واستخراجه من العلول كما يتحقق على تلك العلة كما التمهيد الذي ينبغي ان يتفهمها الزمان ولو سئل عن وجوده كون العلم

فقدان وجودها لا يتوقف على محيلها ماها ومفصلها وادخلها في الفعل
 لا يتوقف على الفعل لعدم وجودها من قبل وقت وقوعها بالامر المتحقق
 والوقت على بعضهما دون بعض في جميع الاحوال وحكمها بالامر المتحقق
 الوجود ولا يتوقف على معنى سوى ذلك القطعة من وقتها وهذا في جميع
 يستدونها التي لا يتوقف على وقتها وتحتويها كالاتي
 المتعددة بالانقسام الرابع ان غناء تلك القطعة لما كان
 بما هو غنيا وبعدها يمكن انقطاعها وعدم تحققها او تحققها في حد
 آخر من وجود الزمان فان قيل ان القطعة لا تتغير لانها كانت
 للقطعة المستقلة من اجزائها وهذا كما لا يتصل بالمتخالف منها بل بالاشارة
 اليه قطعا في وقتها في الامور التي يستدل بها عدم الزمان اطلاقا بل العلة
 التامة المقادير الحادثة سواء دبرها في معنى الفرق بينهما تحكم لا طائل
 فان قلت لا يمكن ان يكون القطعة التي بعد علة تامة للقطعة المستقلة
 الامور لا يتبين انما هي مستقلة عنها الحوادث وعدم الزمان لان المقادير
 والعلة بين العلة التامة وبين معلولها واجبة العلة المستقلة الذي
 متاخر زمانا عن القطعة التي بعد وقت العلة المستقلة بين اجزاء القطعة
 اللاحقة اليه متاخر زمانا عن القطعة السابقة ولا يعمل بينهما فرق في
 المصير المتساوي الحاصل ان الزمان قد يوجد في زمان ما لا يتحقق
 له وجودا جليا ولا يتحقق العقل في قابلية وبين اسناده عدم السواد عن المحل
 الوجود والباقي في وجودها من زمانها بل ان كانها ما عدا او قبل
 عدم الوجود والاول في هذه المرتبة في زمانها انما هي علة تامة لعدم
 العلة ووجودها اجتمعا هذا لعدم كونها في وقتها متخالفات

١١١
 لتحق القطعة اللاحقة
 لكن بين ان يكون له
 تامة

علا الاجملا في ذلك وعدم الزمان بالنسبة الوجودية وهو لا يعمل
 بينهما فرقا بينا بل كما يمكن ان يتوقف على الزمان وعدم الزمان
 عن نفسه كما يمكن ان يتخالف عدمه لان عن نفسه قوله هذا الوجود بناء على
 الخلاف فان الترتيب في نظرنا ان كون الترتيب امر وجوديا يعيد العقل
 لا يركب في ذاته وادخل كون الترتيب وجوديا لا يستلزم وجوده في تلك الازمنة
 بما هو الاول لان الترتيب يمكن ان يكون وجوديا ومنه ذلك لا يعبر عنه مفهوم
 الفكرة اذ اذ الترتيب او محتمرا وانما يعبر اذ اذ ان لا يفعل محتمرا وان
 يكون عدم الفعل صادرا باذ اذ او بغير اذ اذ وانما تامة لان الترتيب
 يمكن ان يكون وجوديا بغيره في مفهوم العلة ولا يجب تعلق الازمنة بال
 بوجوده لعدم تعلق الازمنة بالعقل ولا يلزم ان يكون عدمه فاعلم
 للوجود بغيره ان يكون فاعلم ان الترتيب امر العقل وغيره من الوجود تامة
 ويكون في استناده الى العلة في مفهوم عدم الازمنة في وقتها كما ان
 الازمنة في وقتها على سبيل الترتيب في الموجد الفعل هو الازمنة الازمنة
 كونها علة لا يستلزم عدم تعلق الازمنة بزمان في وقتها بل العلة
 والاشارة على ان لا يتغير اعتبارها على قدر عزمها في مفهوم العلة
 قبل ان الترتيب في وقتها لا يعبر عنه في مفهوم العلة فان قلت العمل متاخر
 على ان العلة بغيره في وقتها لا يتوقف على الزمان في وقتها بل ان الترتيب
 فعله ان العلة بغيره في وقتها اذ اذ الفعل والترتيب الوجودي لا يستلزم
 عدم الازمنة فاعلم ان العمل المتاخر دون الفعل يمكن تقديره والاشارة
 الازمنة ومنه ان الترتيب عدم الفعل في وقتها لا يستلزم عدم الازمنة
 لان العلة لا يكون مستلزما للوجود واصلا لان عدمه في وقتها
 المقادير للترتيب وان تحقق الازمنة معا ايضا في بعض الصور لكانها لا يتقبل

بوقت
 تامة

لها فعدم الفعل بل هو كما لا ارادة الصادق عنها بالنسبة الى الافعال
 للغير الصادقة عنها كما اذا ارادنا ان نعلم الله تعالى واسباب الخلق
 فانفع الاحتراز ان قلت لا يقدر عليهم من الفعل بل انما لا يقدر على
 استناده الى ارادة واما الترتيب على وجهه وجوبه في الفعل في الفعل
 الذي هو اجزاء استناده الى الارادة فيمكن ان يستدل على عدم الارادة باننا
 ان الترتيب ليس هو العمل لكن لا يتم ان العمل القائم بالنفس مطلقا يستناده
 الى الارادة انما يستلزم استناده اليها لصدور عن النفس وهو غير مسلم والترتيب في
 كون فعل العبادة استنادا الى انفسهم مخصص بغير الترتيب ولكن الترتيب
 على ما لا يستلزم عدم استناده الى اجزائه بل يستلزم ان الترتيب هو ترتيب
 الترتيب في ترتيبه لا ولو تعلق بالترتيب فلهذا على استناد عدمه الى ترتيب
 المنافع وعدمه المقصود هذه العبارة في ترتيبه لا يستلزم اليه
 والشروط وحيث كفاية لعدم العلم من مقتضى ترتيبه عدم الارادة الى الوجود
 وهو منسوخ في الوجود للموجب في عدمه الا ان العمل في الوجود
 ولذا عدم الفعل استنادا الى ما ذكره الله تعالى في قوله قد تقدم عدم الترتيب على
 وجوده الاول بل هو على عدم المنافع قلت يجب ان يعلم تقدم عدم المنافع كون
 التقدم الذاتي كما في انما في انما في التقدم بالعلمية ثم ما ذكرتم انما العمل
 ولا يخفى ان الترتيب من غير ان العمل في مقتضى الترتيب هو ترتيبه انما العمل
 ولا يستلزم عدمه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 انما يستلزم ان الترتيب في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 بخروج عدم ارادة الفعل بل هو يقتضيه في ذلك استناده الى ترتيبه في ترتيبه
 والاشارة الى ان ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 يتعلق باستقامه العمل ويجب ان يتبع بان ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه

استنادا لعدم الارادة او يكفي فيه ذلك وان لم يجز استناده اليه وعلى الثاني
 يكون استناده الى الارادة واجبا ويكفي في ذلك ان يكون المراد من الترتيب ترتيبه في ترتيبه
 وهذا حسن بما ذكره المحقق ان كان في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 والعبارة السابقة لا يخفى ان هذا العبارة انما تستلزم كون الارادة مقتضى
 وجوبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 موجودة في الخارج وتماثلها الصفات الامتدادية واما انما تستلزم مقتضى
 الارادة حتى يتم من الترتيب في الارادات فلا اما اولها فلان المصادرة في
 بالحدوث والافعال العبارة التي هي الترتيب استنادا اليها كما ان ترتيبه في ترتيبه
 لان لفظ الاعتناء ايضا من الترتيب ووجوبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 والاعتناء في ترتيبه واما انما تستلزم الارادة في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 العدم ما تدبره ما كان مقتضى اوله قبل حصوله في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 العبارة السابقة لعل اشعار بالحدوث في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 الارادة وحيثه وهو ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 حدوثه وجوبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 الله امر **قوله** لكن هذا في ما ذكره الله في شرح قوله في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 انما لا يشك انما **قوله** لما كان الفاعل المتعارف هذا الكلام متعارف
 الحكم لا يستلزم ان الفاعل كذا وهو خلاف التصديق فالصواب ان
 ذلك مقتضى اوله في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 حكمه بوجوبه كما هو مقتضى المصباح في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
 بان الاول هو ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه
قوله يمكن ان يجاب بان وجوبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه في ترتيبه

الفعل الذي تخافه في السؤال ان كان المراد به وجوبه بالنظر الى الشرايط وقد انما
والدواعي يوجب السؤال الاول فينبغي ان يمتنع بالنظر الى وجوب الفعل فيقول
المراد بوجوبه اللاتمي الذي يمتنع به الوجود فكانا يجاب عن ان الوجوب شرط لا
لا ينافي الامكان في وقت الوجود وهذا لا يمتنع من كلامه في وجوبه والتمتع من عدم
مما فات الامكان بالنظر الى الذات للوجوب بالنظر الى الازادة قد يتوقف
بما بالشبهة لا يطلع لا دخل له بجواب الشبهة الثانية وفي كلامه ترك للموافق
تتم من غير ان لا يمكن حمل كلامه للمصنف على الجواب ان قوله انما شرط العقل
وقال ان القدرة في حال عدمه بالنسبة الى الفعل الذي يتحقق بان يفعل
ولا يفعله لكن وقع عدمه بفعله فصار مستقيلا واوصف بالاستقبال وفي
واعني للفعل القدرة وانما يحد في الحال ان يكون الخلافة لا يحد الا في ظرف
للقدرة والاستقبال طرف للفعل والترك المقدرين على هذا الامر على ان
القدرة في الحال على الوجود في حاله انما يفعل وكان في كل العبدية
ايضا الترتيب والشرايط وانما لم يرد منها في تاق الحال بل كان العقل
بالقدرة التي هي حقيقة التمكن من الفعل والترك مجرد عبارة لا في غاية تعلق
البايعان العبدية التي هي على الوجود واسم الشرايط الموجد والتمتع ووجوب
علا كان مفهوما منها في تاق الحال التمكن من الفعل والترك واستخيرات
متلاصقا في كل عاجز عليه تاق في الباطن الفرق بين قدرته على الشرايط في
المفهوم وليس بناء اطلاق القدرة عرفا وتتم على تعلقها في الوجود والعدم
قادر لعدم تغليب التمكن من تحقق التمكن القدرية في حقها وفيها مجموع
من قبيل الوجود وانما لم يمتنع من حاله وجوده لان العجز كانه تعلقا
بالقدرة على بيان وجهه من غير ان يمتنع من وقت الفعل الشبهة والاعتناء

يشان العالمين بدون من هب من يقصر على وقت عدمه لصلته ذلك
وسا في تحقيق ذلك انشاء الله تعالى ان يكون لا يخرج تاق الحال
عن وجود الفعل وعدمه قد استقر ان الزمان منشاء الشبهة هو المرجح للاتي
وان العدم والوجود لما كانا تاقا جبين لم يسبق كونهما ممكنين واحتمال
المصنف على هذا التقدير ان القدرة انما هو النسبة الى الفعل والترك المقدرين
بزمان معين ووجوبها انما هو في ذلك الزمان وقبله لا يكون شيئا منهما
واجبا بالوجوب الاتي فالزمان الذي في ذلك الزمان المعين لولا كان ظرفا
للقدرة المتضمنة للامكان لم يناف في الوجود الممكن فلا وجه ليقول بان الزمان
المستقبل لا يخرج عن وجود الفعل وعدمه فان قيل كون الوجود قبله على الفعل
والقدرة السابق لا يخفى في القدرة لتحقيقه بالنسبة الى العجز في ذلك
الزمان فان العقل في الزمان غير واجبه للصدور عن افعال في وقتها
الذي قبله ولذا الترتيب في الكلام في كونه سلب الوجود في تحقيق القدرة
لان الوجوب المذكور هل هو واقع في تحقيق القدرة ام لا والمقصود ان الوجوب
لا يمنع القدرة في وقتها وانما الوقت السابق فلا يمتنع ان يفسد
وجوبه بالفعل والترك المقدرين بوقت في وقت اخر لا يكتفي في تحقيق القدرة
شعير ان يكون المعبر في القدرة سلب وجوبها في وقتها وانما هو شرط
وايضه بل على هذا ان يكون القادر مضطرا الى الفعل والترك في وقتها وهي
حلال في ذلك المصنف وسائر المحققين حيث جعلوا القدرة تاقا لوقت الفعل
والترك ولما اقبلها في جميع الزمان يمنع المعين المذكور في فعل المعبر فيه
سلب الوجوب بالنسبة الى وجوده عن العقل والترك وعدمه اهلية في تحقيق
القدرة غير مسلم وعلى هذا لا يحتاج الى الجواب بالذات في الشرح بل يمكن ان ين

كما انما يدرك بان الامكان المعبر فيه حقيقة القدرة ما هو بالنظر الى القوة
 الفاعل وهو لا ياتي في الوجود بل لا ياتي واما ان الزمان المعين المقدر في كل
 عين الوجود والعدم فلا ياتي في الوجود بل لا ياتي في الوجود بل لا ياتي
 المقدر من ان القدرة قبل ان تاتي انما هي الفعل والقدر بالقياس الى
 يقصد شرح ذلك كله من صحيح في تفسيره لا وقد شرنا سابقا بما في الوجود
 هو الشا في الوجود من معنى القدرة هو العنك بالالفعل واما التمكن في
 قوة حقيقة القدرة فالامكان الكثر من غير قدرة قادر على الوجود
 الفعل والتمكين على بعض التفسيرات المتكبر فالقول بان المعبر فيها التمكن على
 بعض التفسيرات الخاصة وقد يعبر عن بعضها بالوجود فانما تعقل مفهوم
 القدرة وتعقل عن تصور ما يحتمل هذه القادرين مطعها وليس احد ان
 يقول كثيرا ما تصور المفهوم الاحتمالي وقد يعبر في الحقيقة عن
 العقل من تخيلها ولهذا ترى قول العلماء ان اول من تجرد بالمفهوم
 الاصطلاحي فضلا عن الخصال التي لا تصور وتطول الجبر فيها وبقا
 بان زيادة والتفصيان والماسلم فاحدها عن التقدير في الطرد والعكس
 فيجب ان يكون القدرة من هذا القبيل ويعبر في القدرة بالنسبة الى
 الوجودات ويندرجها الفاعل عن تخيلها لان الامور الصورية كما يعلم
 اجالا مغايتها ويستعمل فيها واثباتها معبر هذا العلم الاجمالي
 المتابع المخصوص كالمعبر في الفاعل بالاعتبار والمفهوم
 فيها وعدمها حتى يتمكن من فهمها واثباتها باسقاء هذه
 الا المفاهيم واثباتها ومقصودنا ان القدرة تعرف وتمتد
 ولا يتجر العقل في شئ من مواقع اثباتها ونفيها الى الفرق بين المعبر

هذا هو المعبر في الوجود
 وهو لا ياتي في الوجود
 بل لا ياتي في الوجود
 بل لا ياتي في الوجود

حتى يبق ان المنفى القدر والقلاب فلا ياتي في شئ من الوجود لان الفاعل في
 حتى يبق ان المنفى القدر والقلاب فلا ياتي في شئ من الوجود لان الفاعل في
 القدرة دون الاكذار حتى يكون منافاة وهذا دليل على عدم القدرة في شئ
 بين الوجود والعدم والعدم لا ياتي في شئ من الوجود لان الفاعل في
 بعضها بحيث لا ياتي في شئ من الوجود لان الفاعل في شئ من الوجود
 ان المتكلمين اختلفوا في ان القدرة في الوجود حاصل هذا النزاع على اول
 عليه كلام التفسيرات وكلام التفسيرات في الوجود لان الفاعل في شئ من الوجود
 اوضح وجوه ان القدرة على الفعل لا يتحقق حين بدأ الفعل وعلى الفعل
 حين الوجود ولا يتحقق الا حين وجود الفعل وتحققه وكذا القدرة التي لا يتحقق
 حين الفعل ايها ولا يتحقق الا حين الوجود وهو المستفاد من كلام القدماء بان
 الدعوى لا يجوز ادواتهم نحو حرمه بعض المعاصرين بان مرادهم ان القدرة على
 الفعل في زمان هل يتحقق قبل ذلك الزمان بان يكون اوله في ان زمان السابق
 على الفعل في الزمان اللاحق وتمكنه من ترك فعله في الزمان اللاحق فيخرج
 قول المصنفين اجماع اللاحق ولما لم يكن اوله من فعله في الزمان اللاحق
 ويفكر كثيرا بالملك وهو غريب ولو علم ان العزلة في الوجود فيكون هذا
 مشكلة اخرى ولا حرج من هذه المسئلة على قوله وقد اجيب عن اوله بان تكليف
 الكافية الزمان ويولد ان الفاعل المستمر على الوجود مادام مستمر لا يكون
 مكلفا بتركه ذلك الكافي الذي لم يمتن اصلا لا يكون مكلفا بتركه الا تكليفها
 بشرطها بالقدرة واداء من بعد قدرة لا يكون مكلفا بالامان في ذلك
 المدة الا محققا على شرط غير واقع كذلك لا يكون تارك الواجبات من مكلفا
 بها في تلك المدة الا تكليفها كذلك وانما استثنى لان الاشارة مجردة عن تكليف

من لم يتحقق في حقه شرط التكليف معلقا ومشرطا وان لم يلزمه بشيئا
 نحن فيه وان كان استواء القدرة معلوما بحجج التكليف ولا يعني ان
 التكليف افضل في حين تلامس القدرة والفعل بحجج التكليف بالفضل
 بشرط الفعل وفيما ضروما بين من ان المكلف في كل ان يكون مكلفا بالايضا
 في الآن الذي يوجد فلاح مع ان من الالات من التكليف بالايضا ان يفرض ان الكلام
 الى ان البلوغ هنا هو مكلف بالايضا ان البلوغ في الآن الذي لم يلزمه الاجراء
 انما انعقد على عدم التكليف بالايضا ان فيما قبل البلوغ على ان يكون ما قبله في
 الايمان لا على عدم التكليف ولو بالايضا ان بعد فطرية العقوليات
 القدرة في كل ان يتحقق على الفعل في المثل لا يتحقق حينه ويصح بين الفعل
 بان القدرة لا يتحقق التكليف بين وجود الفعل والى في نماذج الترتيب
 صلبان التكليف لا يتحقق حين عدمه على الاول ما سبب ان ان التكليف
 لا يتحقق حين الفعل وانما يكون قبله يتحقق الشرط اما على الثاني فلا يمكن
 القول لان الكلام في ان الشرط لا يتحقق لا قبل ولا بعد ثم ان الشارة ربما
 انفصل عن هذا الزام برهين احدها ان القدرة ليست شرطاً للتكليف
 واما النظر في الواسع ومعناه عندهم امكان صدور الفعل لهادة عن مثل
 ذلك المكلف دون متفكر كثيرة وان كان شخص عاجزا غير قادر الثاني ان
 القدرة المتعبره ليست هي التي بالنسبة الى المكلف بل هي التي بالنسبة
 الى الواو منه والمكلف عدم الفعل وان لم يكن قادرا عليه كبر قادر على
 عدمه وهو كما في التكليف وان استجيرا ان الوجه الاقرب ان على قاعدة
 نفى التحسين والتعقيب العقليين ومع ذلك فلا يلزم ان المشهور منهم من
 القدرة شرط التكليف ويجوز ان يكون من غير ان المعتبر على انهم يطلقون البيع

المذبح والذم والتواب والعقاب حيث قالوا هذا المذبح على الحجر مما
 لا علينا حيث قلنا بقدر العبد وان لم نقل بآية ولا يتحقق انهم من
 القدرة الكاسية شرطاً للتكليف سيجي الكلام في ان شاء الله تعالى ولما اقم
 الشافعي قضية انهم من القدرة بصحة العقل والترتيب واحتملوا بذلك عن
 افعال الطبايع حيث لا يسمي في درواوهم ذكر وان القدرة لما كانت سببا
 على الطرفين على السواد احاطت على قدر ترجيح وتخصيص الطرفين كما بقدر
 وحمل الله عن شرح الاشارات وسبجي في الترتيب وهو الذي استدل الاشارة
 ايضا في اثبات صفة الارادة فنقول لا ينفصل القادر في قدره من الطبايع
 الموجبة في الحيا بها لان الطبايع ايضا ربما لم ترتب في قدره شرطاً في
 وتوثر عند تحقق شرطها فكما ان القدرة من الفعل بالشرط في الترتيب
 من نوعي في هرتشان القادر عندهم ايضا لما لم يكن القدرة متعلقة
 بالشرط في فاعلها بل انما صفة الارادة بل التي هي صفة الارادة
 وبغير تميز عن القدرة وهذا علقه بل انما يصلح ان يكون صفة القدر
 وخاصة لها على هذا القدر ولا يتوهم ان القدرة في كل وقت متعلقة
 المتحقق في وقتها الا في وقت اخر فانه لا يساعده كلامهم لا يقع
 في وقت الاسكال فان مثلهما يتحقق في الطبايع ايضا لان الطبايع لا تقع
 باحد الضدين كذالك علاقة القدرة الاخرى ان يتعلق به في وقت اخر بشرط
 ذلك الا في عدم الحاجة الى صفة الارادة **قوله** او وروى عليه اسم
 الكثرة في المثل ان يمكن ان يوجد الشرط في حين الاول ان تاتي في حال
 الراجح من الكثرة وانما في الاول لم يتحقق القدرة فلا يصح التكليف في حال
 الايمان غير في الثاني تحقق المطلب فيهم بل الحاصل يحصل من هذا ان

التكليف بما في القدر لان التكليف بما في وقوع الفعل الذي لا يتحقق
 القدرة وما في اللازم من قبله في التكليف لا يتحقق
 اختيار الشئ الثاني لا يدخل الشئ الاول فيه وطالب المولى مع شرط
 التكليف القدره بل شرط كون الفعل بحيث اذا وجد كان مقدورا
 وذلك متحقق في جميع الاوقات والافات فيمكن تحقق التكليف بها
 ولا حاجة على ما في المقول بان التكليف في الحال باجتماع الايمان في ثاني
 الحال بل لا يصح ان يريد بوقوع الفعل لان ثبوت القدره في تسليمه في الحال
 التكليف بتجصيل الحاصل فيمكن ان يكون هذا جوارح اصل الدليل في قوله
 الجوارح المذكورة اولا فان مقتضى تسليمه انه افضل القدره في العبادة
 حيث قال ويمكن دفع هذا الجوارح في ثبوتها وهذا الجوارح في قيامها ياتي
 به المكلف مما لا في وطالب الجوارح الثاني اختيار الشئ الثاني في منع استحالة
 التكليف بتجصيل الحاصل مستنادا بآدوه وظاهره في جوارح المذكور وتلزم
 الاشارة لعل نظر القائل في جعله في اولها مما دفع الالزام وهذا انما
 يصح فيها ياتي به المكلف فيها ياتي باصلا ويريد ان التام والشئ الثاني
 على تقدير وجود الفعل عنهم يكون افعالهم مقدورة وكذا العاخر وكذا
 ما في قدر شرط العقل في شرط الشئ كما يجوز والطاهر للصوم لانه على قدر
 وجوده افعالهم يكون مقدورة لهم ليس يكون وقد واكلها متحققا
 على جميع التقادير والوضع اذ واما كان الفعل مادرا عن التام وغيره
 اضطررا لكن ليس بدوره عن المكلف المقصود في مقدمه وراعي جميع
 التقادير والوضع والمكلف ان يفعله والقول عن التام مع بقائه
 على حاله واستقراره على قدره عدم الفعل لا يكون مقدورا بخلاف التكليف

المكلف الذي يجمع جميع الشرايط فان لم يتغير صفة من صفات الشئ الفعل
 يصير مقدورا وهذا انما يصح لو قال بانه متعلق كونه قادرا ليس في
 كونه فاعلا واما مع كونه امر الخواص بان يتغير حاله من عدم هذه الصفات
 حصولها وغيره شرط التكليف لهذا الوجه وان يكون المكلف بحيث
 لو لم يتغير في صفة من صفات القدره ووقع الفعل كان مقدورا فيه
 ما فيه والثاني ان في الحال لا يخرج من الكفر والايمان في الاول متحقق
 القدره وان تحقق التكليف وعلا ثانيا لا يتحقق التكليف وان تحققت
 القدره فكان التكليف كما تحقق لا يتحقق القدره وكما تحققت القدره
 لم يتحقق التكليف فيكون التكليف مع شرطه ثانيا فيجب حاصل الجوارح
 الاول ان غاية ما لزم عدم اجتماع القدره مع التكليف وليس يجزئ
 هذا التكليف شرطه في اجتماع القدره بل بعضها واصل الثاني منع
 المنكافات باختيار الشئ الثاني في وضع الحد والالزام على قدره وفيه
 لان الالزام على الشئ الالزام بعدم تحقق التكليف لا يتقيد بشرطه لانه
 تحقق التكليف لم يتحقق القدره وثالثا في هو انشاء التكليف مطلقا
 لا وقت الفعل فقط اذ لا يخص من المادونه من الدليل يكون التكليف في
 وقت الفعل واطرافه فان التكليف بتجصيل الحاصل الالزام في الصورتين
 والجوارح مشتركة ويريد على التوجه من الالزام ان تحذف الشئ الثاني
 لا يخص القول باختصاص القدره بوقت الفعل وتحريره ان حصل الكلام
 على القدره الاول ان التكليف غير متحقق اي حين اختصاص القدره
 بوقت الفعل لان فعل الفعل لا يتحقق القدره فلا يتحقق التكليف
 بالفعل فيه واما التكليف بالفعل فيه فان لم يكن البعد وقت الفعل

لا يحصل

فلا يمكن التكليف بغير عدم القدرة ايضا والا كان كلفا بالذات كما يحصل
 الحاصل وان كان مقدورا انقول على تقدير تحقق القدرة قبل الفعل
 ايضا اما ان يكلفنا الفعل في وقت اول وفي وقت الثاني بطريق الاول
 لا في الوقت من ان يكون وقت الفعل وعدمه معينا فيلزم ويتسع الا
 تفكالا فيهما والاول في الثاني التكليف الثاني المكلف به التكليف الثاني
 يتسع تفكالا في زمانه في وقت الثاني التكليف في حاله وبعبارة اخرى
 التكليف يتبع انما يكون مشروطا بتقاء متناهي التكليف في المكلف به
 بحيث ان يكون ما هو في واقع التقاء متناهي التكليف فيكون المكلف به الفعل
 الموصوف بوقوعه في وقت عدمه او تقربا للتكليف في الفعل ودافع
 لا باختيار المكلف فيكون كلفا بعقل وقصفا في الاختياره وعلى
 التقدير الثاني ان التكليف لا يجامع القدرة لان التكليف لا يكون في الفعل
 والقدرة لا يكونان لامعا كالتكليف لان التكليف لا يكون مع الفعل بان
 التكليف الفعل في وقت وقوع الفعل فكيف يحصل الحاصل وانما
 بان التكليف ينبغي ان يقع بالفعل في وقت لا يقع فيه الفعل فينتج
 ان لا يكون احد متساويا لآخر في وقت الفعل وهو كالتكليف في واقع
 وهو بطريق القابل بالامتنان ينبغي ان يكون قابلا بالتكليف يحصل
 الحاصل سواء كان القدرة مع العقل او قبله **قوله** وجاز ان
 يستمر التكليف لا يستحق ان هذا الكلام وان اشعر بظاهرة بالتقدير
 الثاني للسؤال لكن بطريقه على ما ذكرناه من التقدير الاول انه يمكن بان
 يتلما اشارة الى ان دفع السؤال اذا كان يدفع المتضمنه التوكان هكذا
 بالتبع وهو انما يحتاج اليه في الجواب الثاني اما الجواب الاول فهو انهما

معا وقوله لا يمتنع على الجواب الثاني باعتبارهما بالمتمة **قوله**
 لا تاقول لا يمتنع انما يكون فإذ حدث لا يستحق التكليف
 ان كان مجرد استحباب الثواب والعقاب كان متحققا قبل الفعل
 ومعه بل بعده ايضا وان كان عبارة عن الادارة او ما يجرى مجراه من
 الكيفيات المتساوية فالظاهر ان لا يكون بعد الفعل ويمكن ان يكون
 معه وقبله وان كان عبارة التكميم بالصيغة او ما يجزى وحده فيبعد
 كونه من لان صيغة طلب هو شرط بعدم المطرف المشهور بين أهل العربية
 واوامره تعالى على فعل الامر اللغو انفاقا وانها لا تصح في غير
 بقاها وحدوثها من الاعراض الغير العارة الا ان يرد به بقا التكلم
 على حاله محض من التكلم واما النسب الانشائية لعمامة بالتفصيل
 فيحكم الصيغة اللغوية او من السبق عدان يقوم تلك النسبة بالنسب
 ولا يحسن المتكلم بهذا الصيغة الدالة على وقوع هذا الكلام نظرا
 حدوث التكليف على ما عرفت انما يتصور حين يتصور الابلان
 فلا يجامع القدرة والفعل مع انه مشروط بها ولا اختصاصا على شرطها
 ببقاء التكليف لحدوثه وهذا المشروط لا يمتنع لان وعما ان التكليف
 يبقى بعد ما زالت القدرة اذا كان ظرفا لها من شرطها المتكلم **قوله**
 بالفعل بل لا يمتنع ان يعبر ان درجات التكليف شرط الذي هو القدرة
 فانها التكليف حدثا للقدرة فان تصرفا الجيب شرط التكليف لان
 الجواب الاول ويمكن ان يوجب كلامه التكليف حين حدثه من مقتضى
 بوجوه القدرة وانما يتبع حين حدوث الفعل ايضا والحاصل ان يتبع التكليف
 مشروطا بالقدرة وليس قبل الفعل ولا يحز وفيه اما التكليف المتعلق

مقدم وغير شرط بالعقد ويقدرنا لتنازع التي الزمان المستدل كما
 يا حبذا والتكليف المتخير اذ عدم تخير تكليف الخافز بالامان مالم يوشع
 جبا فهذا الالتزام التزم الصدقة وتسلم المدعى المستدل ولا يقوم بهذا
 واجبه لها اوردنا على الجواب عن الدليل فان اراد بعدم تمييز التكليف
 الاول والثاني الذي لم يحقق فيه الفعل واما هذا فهو عدم تمييز التكليف بالاشتراك
 في الوقت الذي وجد فيه الفعل لا في ذلك الوقت وغاية ما اصبح المبرور
 هو انه يتخير التكليف بالنسبة على الوقت الذي وجد فيه الفعل قبل وقت
 الفعل حتى يصدق انه يتخير بالنسبة الى الكافر وعلى هذا لا يكون الكافر محتمل التكليف
 فما صنع الجحيش بالصدقة لم لو كان الكلام المستدل فمنا فان علق التكليف
 مع القدرة التمهيدية ولم يخصه بحال الوقت كان هذا الكلام مقبول
قوله وان اورد بها القوة التي يكون جميع شروط هذا التخصص الذي
 ماله المجهول التزم لفظيا كل الامام الزاوي وعلما وانها اصلاح كل
 الاشياء المذمومة غير ان اصلاحها يرفع نظر لان شرطها ان يترك في الافعال
 الاختيارية للعباد ربما تخلف عن الفعل لان اذ الله تعالى لم يتكلم عن عدم
 فعل العبد بل يقع الابدان اذ الله تعالى لم يردم بضعه وان جعل ارادة الله تعالى
 من شرطها التاثير البهيم في جريان ارادته تعالى فليس عندهم فيما تعلق بفعل العبد
 في وقت معين فمما لا يبعد ايضا ان يكون ذلك الوقت يتحقق بالارتباط بالنتيجة
 والغاية ولم يتحقق الفعل ايضا لعدم حصول الوقت الذي علق الله الفعل
 عليه وحمل شرطه المتاخر بقدرة العبد اذ الله تعالى وادخله في القدرة حتى يكون المعنى
 ان الوقت الذي اذ الله وقرع الفعل فضلا ويكون قبل الفعل من الزمان
 وايضا في ان شرطها المتاخر بقدرة العبد ايضا وديرة عليه على قدره عليها

عدها ايضا تحقق الفعل بارادة الله تعالى فلا يتم ما رتبناه في السابق الثاني
 والكسب عبارة عن حمل الله بعد ارادة التفسير التي تترى على سبيل العطف
 اعترض بها صاحب الحاشية على ان الحكم من ان الاشياء لا يقرب تباين القدرة فيكون
 لا يستلزم القدرة شرطها التاثير بالامان مراده بالامان انما هو بسبب عدم
 عند الاشياء وهو الكسب ليس الجميع بالنظر الى القدرة بين القدرة والحادث لان
 الاول منهما كان خارجا عن النزاع **قوله** وايضا كان الدليل الثاني والاول
 يتحقق لا يخفى ان الدليل الثاني اذا حمل على ما لم يطبق على مذهب المعتزلة
 القائلين بالمعينة والتقليد معا يجب حمل على ان القدرة بغيرها كونها متمازنا
 ايضا في الجملة ولو قرأنا صدرها فلو تحققت القدرة قبل الفعل لم يكن ذلك
 وانه فلا كان الفعل من وجوده لا يحتاج الى القدرة ولا يدل على تحقق
 المذهب الثاني نعم لو لم يكن هذا الدليل المعتبر بل انما اقيم لا بطال عند
 الاشياء كان ظاهره انما هو على القول بالمذهب الثالث **قوله** ولهذا قال
 ويمكن اجتماع القدرة على التسبيل في قدره على المستدل انما يتحقق
 القدرة خلال الوجود وطال العدم واما في المصلحة كما نرى حال العدم مما يتغير
 باستثناء حال الوجود ومما فات قوله يمكن لهذا التوجه من حيث ان الجمالي
 القدرة مع العدم واجبا يمكن وفيه نظر اما اوله فلا ان الامكان لا يجر
 حمله على الامكان الخاص بل يمكن ان يحمل على العام فلا منافاة بين الوجود
 وبينه واما ثانيا فلا فاما كان الاجمالي المذكور يقتضي امكانه فيقتضيه
 الصرا لا ازيد من ذلك وهو كما يتحقق اجتماعها بالوجود دون العدم
 يتحقق بانقضاءها واسا وهو يمكن على هذا المذهب انما اصحابه لا يتصور
 بوجود تحقق القدرة واما ثانيا فلا ان المعتزلة كما يقولون بوجود اجتماعها

مع عدمه ايضا فغير ان عبارة المصداق اعم من عدمهم ولا ينافي هذا
 اثباته كما يحتمل فان وجهه بانزله على الاشياء من منافع العقلي
 صحتها قلنا هذا انما يصح في قدره على الامكان على المعنى العام وهو قوله
 عليه قول على المذهب الثالث ايضا هذا رد لما ادعت الاشياء من
 امتناع وجودها والحاصل ان الجواب مسترد في كون ان الامكان الاجتماع مع عدم
 يتوكل على الاجتماع مع وجوده ذلك لان التبادر في مثل هذه المقادير
 امكان ما وقع في مقام المبرمج المقام دون تقييد السابق الى الوجود من الامكان
 الاجتماع مع عدم الامكان الاجتماع الوجودي سواء كان بين الاجتماعين منافاة
 وتناقض او لا فمما يرد على الاستدلال **قوله** قد اشار الى ان ليس شرط
 كون الخواص ما كان مستلزما على كون الترتيب على الوجود بالعدم على
 الثاني وهو قوله على ان يكون القائم بالقدرة المتفرقة عن غيره فلو امكن
 وجودها في السابق في الترتيب ولم يكن الترتيب كذلك لكان الصدد الاجراء على
 في ذلك هو اتفاق السابقين وهو الذي يراه لاسماء الفعل السابق
 الترتيب الذي يتم الحضم لتزجيبه فيكون متعلقا بالمرجوع وهو الذي
 عينه يفعل القصد فهذا التعبير مبني على دعوى المستدل احداهما الزمن
 مقرة الفعل والتاثير والتاثير في ذاته وهو ان متعلقه امر وجودي ويكون
 ان مراده بالصدور عدم وهو شائع عند المتكلمين فالمعنى ان ليس من
 مقدر التاثير حتى ينشأ متعلقه فيكون امرا وجوديا امكن جملة
 على مجاز عن الوجود السابق على الوجود الذي شرخصه او اما ما جملوه من ان لا
 يفعل الصدور الا بتساقط الفعل استقامه في نفس لفظ الترتيب وما يجرى
 مجراه مقدر في نظم الكلام فبعد حيا او بعد منتهى علم كلام المتفرقة

هذا هو المقام الذي عليه
 الجواب في قوله على
 المذهب الثالث ايضا
 هذا رد لما ادعت
 الاشياء من امتناع
 وجودها والحاصل
 ان الجواب مسترد
 في كون ان الامكان
 الاجتماع مع عدم
 يتوكل على الاجتماع
 مع وجوده ذلك لان
 التبادر في مثل هذه
 المقادير امكان ما
 وقع في مقام المبرمج
 المقام دون تقييد
 السابق الى الوجود
 من الامكان الاجتماع
 مع عدم الامكان
 الاجتماع الوجودي
 سواء كان بين
 الاجتماعين منافاة
 وتناقض او لا
 فمما يرد على
 الاستدلال قوله
 قد اشار الى ان
 ليس شرط كون
 الخواص ما كان
 مستلزما على
 كون الترتيب على
 الوجود بالعدم
 على الثاني وهو
 قوله على ان
 يكون القائم
 بالقدرة المتفرقة
 عن غيره فلو
 امكن وجودها
 في السابق في
 الترتيب ولم
 يكن الترتيب
 كذلك لكان
 الصدد الاجراء
 على في ذلك هو
 اتفاق السابقين
 وهو الذي يراه
 لاسماء الفعل
 السابق الترتيب
 الذي يتم
 الحضم لتزجيبه
 فيكون متعلقا
 بالمرجوع وهو
 الذي عينه
 يفعل القصد
 فهذا التعبير
 مبني على دعوى
 المستدل احداهما
 الزمن مقرة
 الفعل والتاثير
 والتاثير في
 ذاته وهو ان
 متعلقه امر
 وجودي ويكون
 ان مراده
 بالصدور عدم
 وهو شائع
 عند المتكلمين
 فالمعنى ان
 ليس من مقدر
 التاثير حتى
 ينشأ متعلقه
 فيكون امرا
 وجوديا امكن
 جملة على
 مجاز عن
 الوجود السابق
 على الوجود
 الذي شرخصه
 او اما ما
 جملوه من ان
 لا يفعل
 الصدور الا
 بتساقط
 الفعل
 استقامه
 في نفس
 لفظ
 الترتيب
 وما يجرى
 مجراه
 مقدر
 في نظم
 الكلام
 فبعد
 حيا
 او
 بعد
 منتهى
 علم
 كلام
 المتفرقة

الى جواب الدليل الاول بقوله هي هنا شئ وهو انه قد يتوهم
 ان استناده لعدم الوجود ليس من مقولة السابق بل هو عبارة عن
 عدم تاثير الوجود في الوجود ويرد عليه الشك بان الممكن لما ثبت
 تساويا ونسبة الوجود والعدم اليه وبان في الاحتياج الى الوجود
 يخرج من صلا لتساوي الوجود والتجان فالقول بان الممكن في عدمه
 لا يحتاج الى مؤثر اما في عدم احتياج الوجود الى الوجود او اختلاف معنى
 الوجود في الوجود وكلاهما باطلاق الاطلاق الاول خطأ والثاني
 فلان المرجح والظرفين ايما يطابق يتوهم بان مرجح لوجوده في السابق
 الحاصل بان المرجح لا يتحقق ان عدم الوجود واحتياجها الى المرجح
 والمؤثر على السواء فهذا الجواب من المصنف في خلاف التحقيق من حيث
 انه التزم ان عدم الاحتياج الى المؤثر هو هذا انما ليس بعضهم
 سر من القول بان عدم الوجود تاثيره حقيقة بل معنى تاثيره في مرجح
 الوجود تاثير الوجود في الوجود ويمكن ان يقرر عدم الوجود لا يقول بعدم
 في عدم الوجود تاثير الترتيب في فعل عدم تاثيره في الوجود وما
 يجري مجراه في عدمه لكنه يبقى الكلام فانه لما امكن تحقق
 التاثير في عدمه بل لا بد منه فيمكن القول بان استناد عدم التاثير
 ليس على وجه التاثير في ذاته فانه في الجواب على الاحتياج صنع ان التاثير في
 الشئ يستلزم في ذاته امر وجودي امم لو ادعى ان التاثير من السابق الذي
 هو موجود في شئ يستلزم في ذاته وجوده امم في التاثير في الوجود
 لكان في هذا القول فانه في ذاته لا يكون بعيدا لان في استناده ان
 الوجود في الجواب بان يكون وجوده دون الوجود كفي فانه لو

وهو ان شئ كقولهم
 ان لا يكون الوجود
 بالعدم فانه في
 الاحتياج الى الوجود
 فانه في ذاته امر
 وجودي امم لو ادعى
 ان التاثير من السابق
 الذي هو موجود في
 شئ يستلزم في ذاته
 وجوده امم في
 التاثير في الوجود
 لكان في هذا القول
 فانه في ذاته لا
 يكون بعيدا لان
 في استناده ان
 الوجود في الجواب
 بان يكون وجوده
 دون الوجود كفي
 فانه لو

من غير كس لم يقع بل اتفاق ولا بايجاب غير شاعري بل ما من شاعري
 يوثقه بقدره الطبع مستحق كس مخوم ودره ان كل وضع من بقوه
 تقصير هذه اشارة الى ان قسنت همتها وحدها من غير
 الى الاضطرار الا في اقر بقدره الصانع تقا وبعد شويت اصل القول
 بهذا يمكن تقيمه بالنسبة التي هي ايات الحوادث لعدم ملوع عن مثله
 من المصالح والحكم واما ما وقع الخلاف فاستاده اليرقان من
 الشرور فعل المصير العجم بالنسبة اليه فاداه هذا فيمكن
 ان يريد سره بقوله وقد انما بعد عدمه في الايجاب اشارة
 هذا العالم المشتمل على هذا الاحكام والا نقال والصانع للعلم
 يبقى الايجاب واما اعترافه بعدم العلم لان دلالة هذه الصفات
 في الحوادث على المطاوع وطوره فيها في القديم كما يشهد بالوجدان
 وقوله وعومير العلة لها اشارة الى ان ما ذكرنا لا يخص الحوادث
 حادث بل اكثره كلكها المشتمل على هذا الشاهد ثبتت بقدره
 في العايرت كما علم ومالم تشمل فلا او قرا وان صادقا من الحوادث
 لاخ من مثل المصير المذكور في ارض الاستاد الى ما روي في مثلها
 فيكون القدر عليها اعم من ان يكون بواسطة اهلها بواسطة
 فيكون العجم بالنسبة الى الكائنات طرا ولعل معنى قوله والراسطة
 غير معتد به على هذا ان الراسطة المكنت التي توت هذا النظام المشتمل
 وراعت تلك المصالح من غير ان يكون خالقها وصيد فيها من سواها تلك
 الصفات غير معتد به لان مبدع غير قائلها يجب ان يكون المثل منها في تلك
 الصفات ولو فعل هذا الحمل ان لم يكن اولي مما هو عليه ليس لا دون

منه واما جعل الالامكان عند القدر ودره الصفة عبارة عنها دون
 القادرية فتعبد جلال المقدورية صفة لا فعال والامان والالتزام
 والمناسفة هذا المقام ان يراد بها صفة التواضع لا تخفى القدر
 بمعنى صحة الفعل والتميز اما ان يراد بها ان يصح من الفعل مع قطع النظر
 عن غاية المصالح والمفاسد وكذا تركه متى شاء اذا لم يعلم ما يقع مما يجي
 اقر به او سادى وهو المعنى الشامل للقدر بين القديم والحادث او اراد بها
 ان يصح من الفعل والترك في بعض التوقير والتعاذير في الجدل على هذا
 يلزم قدرة القادر للامانة والقوة والسلامة دون الاول و اراد بها ان
 بالفعل بحيث لا يكون همتها مانع ولا فقه شرط اصلا سوى ما يستند
 الى اختيار القادر وهذا المعنى يتحقق في القديم تقا وفي العبد ايضا
 بخالصة تقا بينه وبين الفعل وازاحته على التكليف والطريقة التي تستلزمها
 من العجمين يدل على القدر بالوجه الثلثة في تمام المناهضة ليقوم
 الممكنات المناهضة يحصل الحيات واما الاول فصدقا في ان
 كون بعض الممكنات مثلا ممنوعا من الوجود بما لا يتفك عنه ارباب القدر
 على امتنع بالذات لا يورث نقصا في قدره القادر وغيره المعروف
 على المنع اما ان يكون من قدره من حيث انه بمعنى ان ذاته لا تحصل ذاته
 فربا بل الوجود الاجمالي متسع ومجوده فقل لا يرتض في الممكن الدقائق
 وتقفون حيث اختيار القادر صدق اذ الوجه القوي المانع وعلى هذا
 لاعم انه ليس يقين بل يعلم بدورها ان اسناد شي الى ايجابا التي هي بقصه بالنسبة
 الى ذلك الشيء المستند اليه والوجه الذي لا يقدر على دفعه وكذا استناه
 الى قادر ولا يقدر غيره على دفعه نقص بالنسبة الى ذلك الغير فانه اول

لا يمكن من تزلزل فعل نفسه الثاني لا يمكن من دفع فعل غيره وذلك
 الثالث ومن ههنا يعلم ان النقص المبدأ الذي يلزم الاشعري
 في قوله باستناد صفاته انما هو على سبيل الاحتياج ليس بقصص بل
 الذي يلزم الشوبه في قوله باستناد العالم الى المهيمن اثنين ويمكن
 ان يستدل على التعميم بهذا المعنى بالادلة السميعة فالسمع لو وقف
 تماما يوقف عن العمل والقدرة للكاشات لا على عملها للمكانات الدائمة
 على الاطلاق فلنرجع الى ما ذكره من الدليل وما وصلنا اليه من
 المشكل بين الممكنات دليل على احتياجها الى القادر وانست جريان غاية
 فلا يلزم منه احتياجها الى القادر بل يلزم المقدمات وانما الزوال والعدم
 باحتمالها في النسبة من قبل احتياجها الى الغير فها الصواب فلا يلزم
 ان يكون شي من الممكنات صحيح الصواب من ادائها بخلافه على ما يمكن
 اخرى وجب اختياره والقبول ان هذه المسئلة ليست مبنية على اثبات التعميم
 فيحصل ان يوقف على وجوبه واختاره في السبق الاستناد الى الممكنات
 يمكن ان يكون المؤثر القادر للفرص والغير مؤثر اصل بل يتغير
 القادر الاخر بالثبات وانما الدائم من ان يكون في اسطره باسناد
 التعميم يلزم المطالبه بخلافه استنادا والتاثير الى بعض الممكنات
 وجب تفردها بالثبات على قدره تاثيره فلا مدخل للواجب فيه في هذه
 الميتم بل ان تاثيره على هذا الدائم بل يلزم العقل لتاثيره بل
 بعد ما تفره وادواته في الاحتيار الفاعل الثاني في اليجاد العقل وادبه
 ولو قلنا بان تاثير القادر في الاثر لا يراى ان يرتفع على تاثيره او
 ووجوبه في شي من القادر بل المراد ترتيبه عليه في الجملة اعلم من ان يكون

يكون على سبيل الوجوب ولا يمكن ان يصيد المعنى الثاني على سبيل التعميم
 دون المعينين الاخرين ولولم تأخذ التعميم يلزم المطاوعة في كل
 من الامرين نظرا ما الاول فلما اشترى ان كونه على القدر مستلزم لكون
 العاخره وغيره قادرا واما الثاني فلا يلزم لهم ان يكونوا عموم القدر في جهان
 القادر الذي هو العموم والقدر مستلزم لفصل المقام ان هذا الدليل يبي
 علم قدما ان الاول ان الامكان علم الاحتياج الى القادر الثاني ان
 الاحتياج الى القادر مقدم والثالث ان كل ما هو مقدم ومقدوم عليه
 ويرد على المقدمه الاولى ان الامكان علم الاحتياج الى القادر اما الى
 المؤثر القادر فلا وهو الذي اوردته اسم وجوابه ان الامكان علم
 الاحتياج الى المؤثر الواجب المؤثر الواجب قدما ثبت اوله في ان
 الدليل السابق انما يثبت قده بالنسبة الى الحوادث اذ فيها يلزم
 التعميم فاما بالنسبة الى جميع المعلومات فلا يجوز ان يمكن بغيره يستند
 الى الواجب ليجابا كما ذهب اليه لا شرحة ولا يمكن التمسك به في الاجتماع
 لوجود الحوادث اللهم الا ان يقال ان الاجتماع بينهم في ذلك
 لان الامة كانت تكثر كل قابل بعبده القديم ولا يخفى انه كان اقل
 ان يفر الحوادث فقام لكل ممكن وهو علم المقدمه ولا ما في الشرح
 لم يثبت بذلك كون الامكان علم المقدمه ويرى ان الامكان لا يخ
 عن علم المقدمه ويرى محذوف واما انزل من هذا فلا على انه على
 تقديره ملزم ومبنيه كانت علمية لضم حمل المنع الا ان يراد بعلم المقدمه
 ما يعم مستصحب العلم على ان التمسك بالاجتماع في هذا الموضع قد يراى
 ما فيه نعم وكذا في الاحتياج الى القادر مجرد كون الاحتياج اليه قادرا و

بالنسبة الى غيره ثم المطل لكن يتبع ح دارة المناقشة في المقدمه الثانيه
 واما المناقشة بان لا يحتاج الى الواجب فاعلمه يحتاج الى المتبع
 فيمكن ان يحتاج الى المتبع في المناقشة في المتبع فان لا يتوسطه في الاحوال
 العارضة اصل فيها تصدق في المتبع بالذات اذ مقتضى بان الممكن
 ما ليس له في المناقشة بان الواجب بما لا يكون قادرا اصله وانما
 الدليل على شئ التوحيد في هذا المقام بعيد ويرد على التاثير الايضاح
 الى القادر ولا يستلزم المقدمه فان القادر على ما لم يكن له في التاثير
 في الشئ لم يتبع ان يتحقق في الشئ بدون تاثيره وهذا لا يبراد
 يمكن ارتباطه الى المقدمه الاولى فان القادر يستلزم ان لا يصحها
 تمكنه من الفعل والتاثير فيمكنه من التاثير والذى سبق بان لا يتقبل
 الامر الثاني وهذا باقتناء الاموال والجاره من سابق الالمام
 من ان يتوقف على تاثيره في المتبع والموقوف على المتبع خارج عما نحن
 فيه ويرد على ان التاثير ان كل ما هو مقدور ولا يلزم ان يكون مقدورا
 بجوار اختصاصه من بعض المقدمات وبعض القادرين وهو ما ذكره
 التاثير تاثيرا وجوابا ان المراد يكون مقدور على ما لا يتوقف عليه
 من ان يكون بواسطة اوبديتها والقادر اما ان يكون هو الواجب
 او يستند اليه وهذا ايضا اعني لو بيننا الكلام على شئ التوحيد
 فالحصر المذكور ثم لو اكتفينا في قدرته تعالى بقوله بواسطة انظم الكلام
 واولا في الاحتياج الى اثبات استناد الواسطه الى الواجب بالقدرة بان
 قواها محتاجا الى الواجب تاثيره بالمتبع لا يتم وتاثيره بمنتهى في ما هو
 على سبيل القدره وحده المقدمتان الاخرتان ومن ههنا يظهر ان

ان اثبات المقدمه الاولى في السابق ذكره متضمن لاستدراك المقدمتين
 الاخرتين ووجه تبني التصرف في تقرير الدليل هو انه لا بد ان يتوقف على
 مقتضى القدره هو ان يمكن بالعقل بحيث لو لم يمتد مطلقا فعله ولو لم يتا
 لم يفعل او محسوسا ولم يتاثيره في غير ما وصلا وفعل ولا فاعله
 من العتق من حيث يتاثيره وان يتاثيره في الفاعل لا لا الفعل ويعمل بالواسطه
 بما يتاثيره من حيث يتاثيره في تحقق الفعل لان الواسطه يعمله وهو ما يتاثيره
 اليه خلق قلت برود على هذا انهم ذكره وان عمده عايشه في تصديق
 المعصية المتخالفين بان من ان الخلق فان الله تعالى اجازة على الكافية
 اعلم على التسليم من العالم برود وهو في حق من يعلم انه صادق في حق
 لعلم فعله كما برود واسطه وفعله كما يمكن ان يتاثيره في حال المكلف
 ان يمكن المكلف من طلق القبح فان لم يفعل لم يمتد في حق الكلام
 فان تمكنه من بعض القبايح كما تمكنه الناس من غير فعله لم يتاثيره في حق
 كما يمكنه من فعله مع اقامة الحجية عليهم فيمكنه من الفعل عن غير فعله كما في
 يكون اليقين من فعله في حق دم مع الاثر عليه انما هو الركن الراسخ في
 وارسال الرسل وهذا ليس الاثر كما فانها تظهر الخلق على يد الكاذب
 لم يتم الحجية على المكلف في التاثيره في السوق منه وهذا يتبع من افعاله
 عند فاعله لا احتفاء في ان امكان الصدور عن الغير الذي يتبعهم
 من هذه الخاصية كخصص امكان بالامكان الواسطه لا يمكن
 ذاتي وبنه لا يتاثيره في احتياجه الى الواسطه في امكان له وكونه التاثيره في
 مراده من امكان الصدور عن الغير فان التاثيره في غير امكان القدره
 واللام يتبع الى هذا التغيير والعدول عن العباره المعهودة في العبره

الذاتي وبهذا التخصيص تبين ان الامكان ملة للاختيار الى الخارج
 واما ملة للاختيار الى غير حيثما قد اوردنا مجازا ان يكون له حيثما
 ايضا باوقده ولو ثبت ليس فيه حيثما ايضا فيمكن ان الامكان بالمعنى
 المذكور ملة للاختيار الى كل مكان ملة للاختيار الى العزيم
 خصوصية المثلث افق ان كان قادرا وعلى الباعث الى الملام
 والا كان الامكان ملة للاختيار الى العالم المحي السميع المصير الى
 من الصفات ولم يقل بل لا احد ولا ادم الريفية الازادة فصار حاصل
 ان كل ما له مكان الصدور عن العزيم مكان الصدور وعن الخارج
 في كل ذلك لا يصح ان يازدة كما يعلم بوضع الشئ في الخارج
 الثانية ثبت ان كل مكان الصدور في الازادة فالصدور
 الازادة عام وملة المقدرية الصادق والنسبة الى ما صدر عنه يكون
 كل مكان الصدور عن العزيم قد ورا الخارج فاغاية تسمية كل ملة
 لا يكون وقد اوردنا لغنا في البين وغيره نظر لان الامكان الصدور الازادة
 اما ان يرا دبر الامكان الخاص وهو من معنى القدرة فلا يختار الى
 قد الازادة ان كان المراد حصول معنى يفتك عن القدرة بان يرا دبر الازادة
 فهذا المقام هذا المعنى مما يقرب من وان كان المراد القدرة بالمعنى القيد
 فبين ان القدرة مع قيدها ان كيف يكون ملة لفرض يكون هذا القيد وان
 اريد الامكان العام فامكان الصدور هو معنى القدرة وقدم اليه
 قيد خارج من معناها وتفرغ عليها فان الازادة عند ملة القدرة
 تكونها تخصيصها لاحد طرفي القدرة وترجيحها اليه من النظر الى
 من ياد غير الخاريف الغرض من كيف يكون ملة الشئ مع المتاهة ملة

عن العزيم الى الصدور

له واما الازادة المعنى الاخر من القدرة فمما سيدل ان الفصل لو كانت
 اشياء استلزام امكان الصدور الازادة المقدرية كانا انما اجريت
 يستدل به باستلزام اسما السلف لا نقا والاول ان يعكس الامر كما عند
 الحشوية لما كان استلزام الازادة القدرة واصحاب الازادة كان اشكال
 وقد قدره من غير هذه العبارة ولا يختار في قولنا ما لم يكن كذا
 والذات لم يكن كذا لم يكن كذا عبارة في العرف عن تقدم المعنى الاول على الثاني
 واستهتبه التعيين بها عندها كما العلم كما في قولهم الشئ ما لم يوجد به
 وان شئ لم يتحقق بوجوده فكسبه حيث جدها ودلا على تحقق المذهبين
 للشخصين في تقدم الشخص والوجود وايضا يرد على ان هذا توجيه بعيدا
 ما ثبت عموم امكان صدوره عن الازادة فثبت عموم المقدرية
 فيكون تسيطا مكان الصدور الازادة ضابعا والحاصل انهم لما فعله
 الحشوية في صدوره الحاشية من حصول ثلما اثبتت اعلق قدرة تقا بالجمع يحصل
 الكلام في كيفية ذلك المعلق بناء المذهب فحصل ان كل من هذا الاشياء
 والمعتبر في كل الحكومات مستند اليه والقدرة تقا بلا واسطة
 على الاول وعلى الثاني علم الاستناد ثم فصل ثانيا على مذهب الحكم بان ما
 يمكن وقوعه بالتميز الى علم تقا يحصل النظام الا على فهو متعلق بقدرة تقا
 ايجاد ملة ربط التاثير بالذات واسطة كما هو مذهب الاشترى وطعا تفعل
 سابقا من التاثير ونسبة بعضهم الى مذهب الفلاسفة والمعنى الاخر
 كما هو مذهب المعتزلة والمتكلمين من مذهب الحكم كما نسبة اليهم المصروف
 قواعد الحقا يدع انما تقم على الازادة غير انهم كانت من المجرى
 انما هي الازادة تقا كما قال المصنف في شرح الاشارة ان التلافة

بمعلوم العقل الآت وساطة الامور ذات واما قدرته على الاطلاق
وهو متعلق بمسح ما هو ممكن الصدور عن الغير يعني ان قدرته مع
قطع النظر عن سائر شرايط التأثير متعلق بجميع ما هو ممكن الصدور
عن الغير بل ان يمكن الوقوع بالنظر الى علم بالنظام الاعلى في هذا
فلا كلامه ومجمل ان يريد ان التردد والحلاف في القول قد تترتب بعض
ما يمكن وقوعه بالنظر الى علم بالنظام الاعلى بواسطة ارباب واسطة
انما هو في القدر الجاهل لشرايط التأثير واما قدرته فيكون هذا القيد
مفهومه متعلق بجميع ما يمكن وقوعه بالنظر الى علم بالنظام الاعلى وقد
انظروا الاول في الحزم بان الفاعل يكون الممكن لاشياء محضاً لا يصح
يكون الممكن عنده موجد الشيء حتى الحركات وجعل بحيز الاجاد الحركات
من الممكن مقابله القابل الاول بانها سبب من ان ما فعل عن معينه
لا ينافي كون الحركات العباد صادرة عنهم ويمكن اجراء التخصيف في
بان يقال ليس له ان المستند يكون الممكن لاشياء محضاً بل من
يقول جزم كون الممكن موجد مطلقاً حتى الحركات بل اراد من معنى
كون الممكن فاعلا مطلقاً مستنداً بذلك سواء كان هذا القول
لا زعمنا ذلك استندوا بالكون الامريته كما وجدنا اسنادهم بالرسول
المذكور واسطر الى الثاني ان صفة قدرة القادر على ايجاد الممتنع على
ايجاد الحركات بل لا علم لما عرفت من تحقيق معنى القدرة فانه يجب ان يكون
بحيث يتسبب على تغير القادر ولا يتخلف عنه اطلاقاً او شرطاً علم الخ
والقادر على المتكلم لا يلزم ان يكون قادراً على الحركات بل لا يلزم ان
عموم القدرة من المباحث الذي ذكرناه او غير غيره الثالث ان قوله والجماع

والحاصل ان قدرة العاجب الممتنع لا يسقط على سبغ فان القدرتين
القدرة الجاهل لشرايط التأثير وغيرها الذي هو محض هذا الكلام لا
اشغل برقي ما سبق من الكلام فبعد ما حصل لنا سبق باعتبار ان بعض
القفاصل شرايط الخ من جزارة الرفع ان كلامه في هذا المقام مشعر
بان من جزارة ايجاد الممكن فاما بحيز ايجاد الحركات محض غير من
الاعراض وكلامه فيما سبق كان حاله على انه يجوز ايجادها بالخلق الاعراض
القادره لوجوبه كما مر صعباً الصراح من غير اشتغاله فيه لظن ان
الحاصل ان قدرته واما قدرته على الاطلاق بان عمل العقل الاول الذي
ذكرناه في حيزه لان القائل لا يدل على شرايط القدرة تعالى الوجود الذي حرمه فان
غايته ما اراد ان ما وقع في العالم بحيزه ان الله الذي تعالى ان ما وقع اوله يقع
الممكنات فهو مستنداً اليه تعالى بل يلزم مما ذكره فضلاً عن ان يلزم ان يكون
او بل واسطره ان عمل على الدنيا في حيزه يصح ان القدرة معلوم مما ذكره
تفويضاً منه اليه في الجواهر اما على واسطره فلا يلزم ماصلاً ويمكن ان يربط
المبدأ ومن قبله ما هو ممكن الصدور عن الغير حتى اختص من الحركات
الذات فاذن المراد به الامناع من وقوعه عن عدم مصاديقه لظن الاعلى
وهو الذي لا يكون موقوفاً على غيره يستند الى الارجح تمام يمكن ذلك
فقد ما يستند اليه تعالى والى ما يستند اليه العقل ما المانع عن تخصص العلم
بعدم موصفة للمصلحة وهو لا ينافي القدرة المطلقة فيندرج الابراد الا ان
ما لوحنا الرضوان القدرة على واسطره لا يوجب القدرة على المعول البعيد
بهذا المثلث باق غير منقطع عنها **قوله** باقاً للمساكين اقول ظاهره
عمل القدرة على معنى انفسها المعلوم من العلم وصحة على ما سبق منه

وانت خبير بان التفصيل في الحاشية السابقة باستيعاب الشرايط وغيره
 قسطنطرا واسطره وتعتبره وكان المكان الصدور لا اعادة وعومر على
 واقرب من هذا هبة عكازة والاشارة في الاصل ما لظن ان اراد
 به المعنى المعروف وهو الاتفاق فيكون هو على لان الاشياء فيكونه
 انكارا ليس جعله تعالى في صفة تعالى وايضا لو احسن الى
 او اجماع فنبهت الاجماع الى اصل الذي الى هذه المقادير التي انما
 اصحابها من يعومر وتعتبره اسوة في العقل والعقلانية فيكون
 سوية قد تراءى انما التعميم الذي ذكره وهو ان العلم ايضا فان المعنى
 انهم يخالفون في عدم القدرة على وانما العرف في عموم الارادة في الامكان
 مقدور والقدور لا يشيخ وقد عرفت غاية قوله والمعنى لم يتفق الامكان
 تعلق قدرة الراجح على ما حاصله ان هذا السبيل في انما لا يعترف
 انما يخصصون خلق الاجسام بارادة الله تعالى لا يتقدم قائم فالمؤمن بان
 تقا قادر على جميع الممكنات كما يتبع ان يريد بعضها الوجود من غير هذا
 ميق على جعل الاله باخلاص على العصور ويكون المعنى ان قدرة تعالى محض
 خلق الاجسام لا يتجاوز الخلق مثل فقال العباد والخلق من على سبيل
 المحض الاضا في على ما هو السطور في الكتب وانما جلد على ذلك ولم يخل على ان
 يكون الباء واحلا على العصور عليه ويكون المعنى ان خلق الاجسام محض
 تقا لا يتجاوز القدرة العبد فيكون قدرة العبد لا يتجاوز خلق الاجسام
 فثبت ان بعض القدرات وهو خلق الاجسام خصوصية بالنسبة الى بعض
 القادرين وهو الله تقا فيكون الحصر في ان تخصيص القادري المعنى
 يا به وقد علم من انهم اشارت الى انهم استدلوا على ان العقل العبد

هذا المعنى ان القدرة على خلق الاجسام هي قدرة الله تعالى لا قدرة العبد
 فانما جلد على ذلك ولم يخل على ان يكون الباء واحلا على العصور عليه ويكون المعنى ان خلق الاجسام محض تقا لا يتجاوز القدرة العبد فيكون قدرة العبد لا يتجاوز خلق الاجسام فثبت ان بعض القدرات وهو خلق الاجسام خصوصية بالنسبة الى بعض القادرين وهو الله تقا فيكون الحصر في ان تخصيص القادري المعنى يا به وقد علم من انهم اشارت الى انهم استدلوا على ان العقل العبد

وقد صرح في ان القبيح علمه تقدم كماله لا اعادة لا القدرة وهذا المعنى
 بعيد فان نزاعهم في عموم القدرة مشهور حتى انهم خصصوا الظاهر بالدالة
 عليه كقولنا ان الله على كل شيء قدير واوردوا ما يرونها بانها قد وردت في المعنى
 منها والتمكين لها والدليل الذي ذكره من العقل والقدرة على النظام
 وعدم ذلك في العقل والتمكين من قدره لا يرد اوردوا على كماله في الكتب الكافية
 مشهور بينهم وسبح في الشرح ومن ادلهم على ان القدرة والعقل ليسوا بمرتبة
 تعالى ان تقا في الارادة في العقل وعلى قدره فيسئلون ما اجماع
 المتخصصين او اربعة احوال او محض احدها وسبح مع محض في المن والشرح
 ولا خصوصية لهذا الدليل في اعادة بل انهم لم يفرقوا في العقل ايضا **قال**
 انما الشهادة في الاستدلال على هذا الدليل لزم ان يمكن على كلام المهم عليه
 بان يقوله بالعلية المركبة من المتخصص في عدم المنع والممكن في تقا
 محض ما يمكن قال وعومر العقل يقتضي عومر العقل يقتضي ان الغات
 الذي هو المقتضية للقدرة لا خصوصية لها يمكن بدون ممكن والامكان
 الذي هو كذا انما انما اصقة عامه ثم لا يتحقق ان هذا الدليل هو المختار
 الامتارة وهذا يستدعي كون صفاته تقا مقدرة وان خصص الامكان
 بامكان الحدوث لم يتخير المعنى في الامكان فكان ينبغي ان يفرق الدليل
 على وجه اخر لا على هذا الوجه حيث خصص المانع في الوجود لا في امتناع الوجود
 يكون الامكان فيها على كونه مصححا للقدرة كما ذكره انتم على هذا الدليل
 هذا الدليل على عموم قدرته تقا بالنسبة الى الممكنات التي لم يتحقق خلقها
 ادل على بعض الممكنات حتى على تقدير وجوده يكون قد عاين التساخي الاجسام
 لا يفرق من جموع فان هذا المقدم لم يستدل عليه ولا اجماع كما صرحوا بان

مشتبه بحتم الاحتمال عندهم وقرئ على عوم القدره كاسبق فلان قلت
 يمكن ان يثبت عموم قدره والى النسبة الى جميع الممكنات لا محالة
 عدم امكان قدرتها قلت كان لا يوح ان يعقد مستلثان لا يجعل
 واحده على الاطلاق لو قام قائما هو على كون القدره غير موجوده على عدم
 كون بعض الممكنات بحيث لو وجد كان قد عاوا ايضاً بعد التسلسل والاطلاع
 لا طاحه الى هذه القدرات بل اصل المطابق لا يذكور المحتسب لكن عرفت
 ما فيه **قال** التمس وهذا الاستدلال بنا على ما ذهب اليه اهل الحق
 اع اقول فيجب اما اوله فلا يرد على بل من ان يجري الدليل في عدم قدرته
 كما بالنسبة المتعددة ايضاً لان المعدومات ليست شئ ولا علم في غير
 فلا معنى لكون بعضها ممكناً وبعضها معدوماً ان يكون الكل ممكناً
 او معدوماً ان يقدر على الكل او لا يقدر على شئ بل يقول قدرته
 على الممكنات دون المعدومات مع ان لا يميز اصلاً عما وجب ان يفرق
 مثل هذا التمييز في المعدومات اي ممكن ان يكون بعضها مقدوماً دون
 بعض وبعضها ممكناً دون بعض فقدم شئ في اختلاف في نسبة الذات
 اليها بعد ذلك بطرفه وحكمه تحب واما ثانياً فلما قيل ان عموم قدرته
 تقا وخصوص قدرته العدم مع محتم عدم التماز بين المعدومات
 اصلاً مما لا معنى له ولو قيل لعل القدره العدم نسبة الى بعض الممكنات
 المعدوم قدرته بعض مقتضى الدليل وبطلانها ان اثبات عموم
 القدره وتخصيها هو قرف على ثبوت المعدومات لا على نفيها على
 عكسها قالوا واما ثانياً فلان الامر لا يوح ان يثبت المطرد فيجب
 الى الامر الثاني لان المعدومات لما كانت شئاً محضاً لا تمايز بينها

هذا هو المقصود من القدره
 ان يثبت على جميع الممكنات
 ان يكون لها قدره
 وهو ان يكون لها
 وجوده على الاطلاق
 ولو كان لا يكون
 له وجوده على الاطلاق
 لكانت معدومة
 على الاطلاق
 وهو ان يكون لها
 وجوده على الاطلاق
 ولو كان لا يكون
 له وجوده على الاطلاق
 لكانت معدومة
 على الاطلاق

اصلام يتصور اختلاف في نسبة الذات اليها سواء كانت لها مادة اولاً
 ولو جردان يكون لعموم كونها صفة في اختلاف الاحوال فيرفع في المادة
 اصلاً لان الاموال المختلفة لا يختص في المادة وشبهها فاقابل **قال** انما
 الفرق في قدره وجبر السواء واقع وما ذكره رحمه الله من ان
 بما ذكره التمس على ما هو دابر وعادته ووجه المنع من قبله ان شئاً يخص
 الممكن يمنع ان يوجد شئاً وهذا المقدم ان يكون منزهة لا شئاً يستوعب
 سدد وعكس من يمكن لأعداده ومن قبله العدمه التي يدعى ان
 يمكن الصدور عن الغير يمكن ان يكون متعلقاً بقدره الراجح ان
 يكون متعلقاً لارادة فلو بينا الكلام على تعلق القدره بالواسطه
 كان دعوى خاليتين الدليل من غير وان جعلنا الكلام على التعلق
 بالاعنى لا يمكن استناده الى القدره المجموعه ايهم وقد سوانه
 يمكن التوجه بوجهه فاقابل **قال** اقول على ما عدتها لا يلزم ان لا يخفى
 ان امثلاً في المعدومات ويجعلنا يحظر ان المانع احتمال ان يكون
 لبعض القادرين خصوصية ببعض المعدومات المعلومة ولعل اراد
 ان قاعدة المختلطة وهو التسليم والتجسس العقليين لا يقتضي
 الاحتمال عدم تعلق الارادة لانها انما في تعلق القدره كما يحكم
 برالعقل فان ارادة الصحيح وفعله فيجب واما التمكن من غير كذا
 من تجسس فهو كما لا حسن ففهمه القاعدة لا يصير الامتنان هذا
 فاستناداً بقاعدتهم ليس منوماً هو يصده فاستلهم على
 ينبغي عدم كونهم وما ليس هذا دفع المنع بل ما قسره في السند
 واما دفع المنع فقد اشار اليه في الحاشية المشاهير وفي الامران معا

نظرا اما الاول فلان الشك يتبع من قامة التعيين والتبع للعقلين
 بناء الكلام على شيخ جبر واما الثاني فلما عرفت ان دفع المنع لما ياتي
 هل في القدرة بلا واسطة فقد نزلنا انفسنا واما باننا نعلقه بمعنى عم
 فقد عرفت ايضا انهم يكونون تخصيص القدرة الجبرية عن الالوهة ^{بمعنى} **قوله**
 وجريان الالوهة ايضا متعلق على هذا الوجه جميعا هو ممكن الصدور من
 الغير يمكن ان ين هذا التامير لان مراده بما هو ممكن الصدور من الغير
 ما يقع تحت الوجود ويحيط به لولا ان يكون في احد من الازمنة وليس كذلك
 بل مراده به ما لا مانع من وجوده سوى عدم ملائمة النظام الاعلى ^{بمعنى} **قوله**
 هو مما لا يمكن صدوره عن الغير مع قطع النظر عن مصلح النظام
 ما يمكن صدوره عن غيره مع قطع النظر عن ذلك المصلحة ^{بمعنى} **قوله**
 ان يدخل تحت تأثيرها واجب بواسطة او برزنها والالوهة انما هي التي
 سوى مصلح النظام فيكون متعلقا القدرة دون الالوهة كون في الكلام
 فان معنى القدرة لا يتحصل بمجرد الاستناد بواسطة وقد فصلنا جميع ذلك
قوله نعم يتولى الوجود ويتولى الحركات في نفسه نظرا اما الالوهة فلان
 عدم امكان الالوهة الامن واجبة الوجود في حد ذاته ^{بمعنى} **قوله** فان
 مراده ان واجب الوجود لعله لا يمكن من عبادته لعدم استعداد الملائكة
 له وان خصص الكلام بما هو ممكن الصدور عن الغير جعل ان مستند الي
 الراجح بطريق الايجاز فان قالوا ان شرط طريق الايجاز ان المكان الذي
 الراجح يتاوعلى جامع الملتزم لم يجز لان القدرة مضمرة الذات ولا
 الى ان الامكان مصلح متعلق القدرة بل كان زعم الكلام بانها هو ممكن
 الصدور عن الغير يستند الى الراجح لا نحو وانتم لا يكون الابد

بقدره وانما حصل ان هذا الحق محال في هذا الحواسخ اما انما فلا ند
 له سابقا انما يمكن من فهمه لا في كون انقال العباد صدوره عنهم
 في نفسه انقول الوجود وتحويل الحركات يتحقق في الممكنات دون
 صدورها وهذا ما فات **قوله** هذا لا يوجب تجزؤ صدوره عن غير
 الراجح وفي بعض النسخ هكذا هذا لا يوجب تجزؤ صدوره عن غير
 غير الراجح ومعناه على الالوهة ان استعداد المادة لصدوره يمكن دون
 الالوهة لا يوجب صدوره لان الوجود من غير الراجح لا يصدق عن عباد
 امكان حصوله عن ان يكون صادرا عن غيره ^{بمعنى} **قوله** وان ارادنا نخرج وان لم يكن
 صادرا عن غيره تعالى لكنه ليس صادرا عن غيره فلا يكون مستورا
 له ^{بمعنى} **قوله** ان الكلام فيهما يمكن الصدور عن الغير فهذا الممكن خارج
 عما نحن بصدوره وان الالوهة الممكن الذي يستعدا المادة مجردة لا
 تصد عنه من الراجح ^{بمعنى} **قوله** ان لكن واجب الاستعداد اليه كما انما
 اوردونها ومع ذلك فلا مدخل لهذا المنع في ان الممكن ان متعلق
 وجوده الممكن اليه ^{بمعنى} **قوله** لا يتوقف على استعداد المادة وعدمه على الذي
 ان هذا لا يوجب تجزؤ صدوره عن غير الراجح بل استعدادها على الراجح
 لانها فاقات بين استعداد المادة له واستعداده اليه كما ان مستند
 لا يدخل بالمنع سواء كان الالوهة تارة الممكنات اليه كما بواسطة الوجود
 مستها على انه قد عرفت ان الذي الثاني ما يدل قامح والمنع سابقا واما
 الممكن الذي لا استعداد المادة له فخرج عن التراجع هذا مراده ^{بمعنى} **قوله**
 لا يجوز ان نسبة الذات مع اعتبار كونها اما التخصيص الاول فلا يمكن
 تحت لان عموم القدرة قبل هذا المعنى يتحقق في كل قادر لان من يمكن

في غيره من العا دزين ان يصدر عن بعض الما كان الصدور بطريق
 الايجاب واما في حقه لان الذي لا يخالف على ان كل ما يصدر عنه فمما ليس
 بطريق الاحتيا لوضع الايجاب على صورت كل ما يصدر عنه فمما ليس
 خبرا بل لا يقع في رد الشرح لان العلم ان سلوا ذلك ويقر باصع ذلك
 بما لهم واما التخصيص اما في غير نظر اما ان كل ما هو ممكن
 الصدور عن الغير كما ان نسبة الفاتحة الى غير العلم كما يستلزمه
 والعلم ان كل ممكن الصدور عن الغير ممكن الصدور عنه فكل الا ان
 يوجد في العلم ان يكون الوجود اما في ان اسما الية وتبين صدقها
 لكان بالايجاب كما اشار اليه واستخرج من هذا التمسك في صدق الية
 وبها خلاص القول بضعف الية لان التوحيد وكون ما يستلزمه في حق
 خادما يكون ما يقره فكل ما لا يمكن صدوره عن الغير القدر من علم
 في هذه المرتبة فالصواب هذه المسئلة ما اشترطه البرهان البراهين
 الذي في هذه المسئلة لا يستلزم نها ثم مع قطع النظر عن هذا الغير
 عما اذا تبا ولا يجعل ان هذا المعنى والمعنى المشهور وهو لا
 ياتي بانه التوحيد والعدم متسا وقان فان المراد به ما لا ياتي بانه
 ولو بواسطة لوازمها الذاتية التوحيد والذاتي كما اخذ في المنع
 كما ان ما يستلزم التوحيد ولو بواسطة في الواجب كما هو مما يخرج
 تقول لو لم يكن ممكن صدوره واليه بما في فاما المقصود من القوة العلم
 عن ايجادها او لما يقع لها من يقضي صدق وجوده اولاد على قدر
 استناده اليه تعالى كونه على سبيل الايجاب فلا يمكن من تركه والكل
 نقص وقصور والعقل الخالي عن الوسواس والطائفة يحكم بان

صانع هذا العالم ومدبره منزله عن النقص والعجز نعم دعما عن
 التاك في هذا الحكم عند الملاحظة الاجمالية المفهوم موضح هذه
 القضية لكن عند ملاحظة تفاصيل التصانيع والبدائع وما اودع
 فيها من الحكم والمصانع من كسفت في اهاب الشكر وك نزول سماوات
 عن صناعاتها والالاباب وهذه الطريقة والى مجموع القدرة لكل
 ممكن ذاتي ويمكن الاستدلال برعاية الحكم المشاهدة في الكائنات
 والفاصلات فان النفس المقتضى لشهد بار هذه الخصائص التي
 اوتيت على انصافها ليس جديلا عن مزاياها وتدبره وبهذا يعلم
 ان مودع هذا القواعد وموتبها لا يصدر عن شيء ايجابا او انما
 يفعل ما يفعل اختيارا ولا ينبغي ان هذه الطريقة خيرية لا يدل على عجز
 القدرة بالنسبة الى العلم يوجد من الممكنات الا بالاستعانة بالطريقة
 الا ولي ينبغي ان يعلم ان الطريقة لا ولي ولا توقعه ان يكون
 التصانيع في هذا العالم واعلم بان ما يعلم بالبداهة من اسماء المصنوعات
 الواضحة يبقى في ذلك فان العقلاء من مشيتي الصانع كلهم متفقون
 الواضحة مدبر بعض العوالم وانما عن بعضهم شئ واحد من
 يدعي الية تبا بغير الكل لما اراد في بعض التصانيع من سمة النقص والشو
 فاستدوع الى مبداء آخر واما خلاصه وصحة العيب عند العوار
 ولا يعتري شبهة في وحدانها فقول ان من يدعي الية هذا الا ان
 الحسنة ولا تعال الية بغير حكم العقل بما لها وبراءتها على كل نقص
 وهذه طريقة المؤمنين الاولين من اصحاب النبي صلى الله عليه واله
 واهل بيته عليهم السلام ثم الطريقة الثانية انما يدل على وحدان الصانع

عز قدومه واما ان عند تعالى البلا واسطر فلا وقد حقق ان المطرق
 هذا المقام ولا يدل ايضا بالصدور وسقط طريقه وانحصارها
 كان في موقوفه فاعلى الوجوه والطريقه الثانيه ينبغي ان يجعل دليله
 على اصل القدره قوله فقال الشوبه من ان الله تعالى لا يصير لولا
 عدم معرفه وجود الحيزه بعض الاشياء فلا يصح بل هو الله عز القدر
 الذي استازر به الله تعالى وحفي على الملكة المقربين كما يدل عليه قوله
 تعالى اجعل فيها من يرضى فيها الاية فلا ينبغي ان يسأل عن ذلك
 السؤال من الحكمة في ايجاد الشيطان وحفي بمنعها عنها لا يستطيع
 الانسان عملها اعلم ان ههنا مذهبين بين المسلمين احدهما ان
 اسباب العالم حتمه تشرية اذا تاكل منها استند الى ما قدمه على
 سبيل الوجوب واعتناء الخلق عنه في القدره متعلقه بكل منها
 بمعنى ان القاد وان يفعل سببه في وقت غير المسبب ان لا يفعل
 فلا يرتب عليه هذه الطائفة فالتكون بان وجود بعض الاشياء عن القادر
 موقوف على وجود بعض اخرى كالقوله الثانيه ويتاخر من ان القول
 يتوقف عدم كل سبب على عدم سببه ووجوده على وجوده وما اوردنا
 عليه رحمه من ان القدره على الواسطه لا يستلزم القدره على المعنى البعيد
 صريحه لان وجوب ترتب المعلول البعيد على الواسطه لم يثبت بالقرب
 المذكور ولو فرض وجوب الترتب فلا كلام في الاستلزام ولا يخفى
 ان هذا ايضا غير العقل بل القدره بواسطه فان معناها القدره على
 ايجاد الواسطه التي علمت فاعلية للمعلول ولا يلزم على حقيبه
 هذا المذهب ان يقولوا يكون الواسطه فاعله بل انما قالوا لا يكون بها

يكونها موجبه وفرض بين الامرين ولو قالوا في بعض المواد يكونها
 فاعله كما العباد بالنسبه على انها لها عند اصحابنا وللمعتزله فهم يثبتون
 قدرته تعالى عليها بما اشير اليه من لادله فعل هذا المذهب ينبغي ان يفي
 بتحقيق الصلحه احدث التسلسل وبراغى الحكمة والحج في حلقها
 دون تفصيلها لان القاصيل والخصومات لها كانت واجبه
 في الحكمة وصنوبرية لها على هذا التقدير لم يتوجه الشك منها في الحكمة
 الحكمة وهذا هو المناسب بطريقه المصنف من محذو وحقه فانها
 ان كل فعل وكل معلول لا يضيره الجبر بالنسبه على سابقه وجوبها سابقا
 بل ايجاد كل معلول كما هو على سبيل الخلق من علمه من غير وجوب
 سابق نعم ربما تحقق هذا الوجوب لاحتمال النسبه الى الواجب المعلول
 او بالقياس الى الامور الشاقه عليه بشرط ان يكون باعالم المعلول
 كما لعلم وشبهه على ما سبق في الكتاب وهذا هو اختيار بعض اصحابنا
 ايضا وهو المناسب لطريقه الشايخ والاصحابه وعلى هذا يجب ان يفي
 بالحكمة والحيزه في كل معلول معلول مع قطع النظر عن الصالح المرتبة
 على الجهد من حيث هو جمله وهذا لفرق ايضا فالتكون يتوقف وجود
 بعض الاشياء على بعض كما تعرضه بالنسبه الى صنعها في ههنا شئ
 وهو ان الشقير لا يستقام من دليلهم الا ان تقا لا يكون مبداء
 للبشر واما انزيمه حد ورا وغيره اريد فلا يتعين فهمه من كلامهم
 اذ يتما قالوا اياته قادر على الشتر ان شاء فعله وان لم يشاء لم يفعل
 لكنه لم يشاء فلم يفعل كما يقوله اكثر المعتزله بل الا شاعره فاقم يقول
 فاما لم يشاء على حكم ومصطاح وكان مثبتا لم يشاء الله تعالى لم يفعل

لكن لو سلم لصغر لكمهم يقولون يمكن ان شاء الله تعالى ذلك العيش
 وان لم يحرمها تتركها العبدية يقولون بعد جواز ايراد قوله ولو فرض
 ان الشورى قالوا كما قال العبدية لم يكن مخالفا لغير هذا الا الواحد
 كما يكون خيرا وشرا بل لو قالوا كما قال الاستغناء كان الامر كما
 اذ لا منافاة بين دعوى العلم الصوري وعدم كون الواحد
 خيرا وشرا وبين كون الواحد قادرا على العلم بذلك فعملهم
 قول الشورى مخالفا في هذا الاصل بعيد عن الصواب جدا بل الصواب
 ان الخالف في هذه المسئلة هم الاستغناء لكونه باسنادا وحقا
 تعالى اليه على سبيل الاجاب ثم ان كثيرا منهم اعترف بان شوقه بل
 السمع وذلك المعجزة موقوفة على شوقه ثم قال المحقق
 الذي في شرحه على العقائد كون شوق العدم مما لا يتوقف عليه
 ارسال الرسول بحسب نفس الامر مسلم اذ لو فرض قدره على ارسال
 فقط لكان في صدور الارسال من ذلك اثبات ارسال الرسول بترفع
 على اثبات شمول العدم اذ طريق اثباته ان المجهول فعل الله تعالى خارق
 للعادة وقد صدر عن حال دعوى النبوة واذ الخالف الفاعل المختار
 عما وحين استطاع الشوق على الله طردا كصديقه بامر محي الفاعل
 دل ذلك الامر على صدق قطعها وهذا متوقف على اثبات كون فعلها
 له وكونه فعلا لم تثبت لشمول العدم اذ لا دليل على ان حصول المعجزة
 فعل الله تعالى ومقدوره وان رجع المعجز له واحتمال وجوده في نفس
 الامر لا يحيد فاذا انقر هذا فنقول لا مثل عموم العدم في اليم لا
 نقاضها بصفات المذكورة والفرق بان اشغال الفكر من العقل

نقصه ومن التمكن من الترتيب فعلى هذا يثبت انها مقدورة له تعالى
 ثم يستدل على التمكن من الترتيب بحدوثه اذ لا يستدل اليه تعالى على سبيل
 الايجاب فيجب ان يكون قدما دليل اخر في الحقيقة غير ما استدلوا به في
 كتبهم ولا حاجة فيه الى حديث النقص والحال كما اشترى اليه واصح على
 هذا يمكن ان يكون فعلا اختياريا بالقديم اخر يستدل به على سبيل
 الايجاب فلا يكون فعلا له تعالى فلا يتم الكلام الا بان يثبت له تعالى
 قادر على تغييره وتكمينه ولم يثبت لك هذا الدليل نعم لم يستدل
 المتقدم بكلمة بل الحوادث اختياريا يمكن ان يقال ان ايجاد الحوادث
 المقصود على الحوادث واختيارا داخل على تصديق المدعي واما ان صدق
 قديم ايجادا فلا وهذا من صفة الاشاعرة ومن جعله باقية شوقه
 كلامهم على ان فيه مخالفا من وجوه الاول ان شمول العدم في شوقه
 عيضا الدليل السمع على طاعتهم لا نقا مبنية على ان الله تعالى امر غايب
 بخلق العلم عقيب الهجرة وبعد جريان عادته تعالى بخلق العلم كما
 لان بوقا انما يحصل العلم لو كانت المعجزة في نفس الامر فعل الله تعالى
 ونظير ذلك ان قد جرى عادته تعالى بخلق الاحراق عقيب حاسر النار
 وعملت تلك العادة ثم يوقن انما يحصل الاحراق قبل النار لو علم كون
 صورة النار جوهرا في الواقع اما لو كان عينا ولم يثبت كون جوهرا
 فلا يحصل الاحراق وهذا قول مستور والنظر في عين الحاصل نعم
 ح لا يلزم التمثيل الذي فا ذكره كما يرجح في الشرح من حديث السلطان
 ورسوله وقيامه وتعمده لمصدق رسول على ان جعله في صفة الله
 يكفي في مناسبتة التمثيل اشترى الصفا في العلم العادي الثاني ان المذكور

بالذات وبالغير ولا يختص لواحدة منهما ولكن على التوافق بالذات
وعلى الاول بقسط التوافق وتقريره ان يقام ذلك الافعال
وانتفاها على التفصيل المشاهد في البرهانيات بل على علمه تعالى
بذلك الافعال ولا يضطر بان الشك عند ولا حظهها على الاحمال
كما الرضا والرضا ان من يقطن بتكثيره في حجب وجعل له
الحزم بقران الاضلال فربما حصل لصاحبها في انقطاع سائر الاعمال في
فوجا عركا من فلتات السانم ومطاردى اقول اللهم وحدهم احوالهم
وارادتهم وما في علمه وتقريره فلا يتاثر ذلك ولا يمكن تخصيصه
بمحتسب حصول لصاحبه العلم ويندفع من الشك وان كان عند هذه
صدوقا لكونها ضد ذلك العلم محتاجا الى التصريح بحال غير كاف
فيه كشف العقول فلهما ثبتت انهما على العلم انما ثبتت انما يعرفانه
لان كل من لم يشأ علمه انما الذي يعلم ذلك الشيء اوقن كل من فعل
شيئا عالما يعلم ان الذي يعلمه والمقدّم ان يدعيه ان يتوقف
العلم بما على العلم بموضوعهما وهو في انهما فعلا وهذه هي السيادة
الشهوية في هذا المقام ويمكن ان يقول العقل كما يحكم بان فاعل
هذه الافعال المشتملة على تلك التفاصيل من المصالح الجليلة لا
يمكن ان يكون جاهلا به يحكم بانه ينبغي ان يكون شاعرا بنفسه
الذي يتبعه عزاءة او يفعل عن طمأنينة نفسه لا يتناقض من تصديق تلك
الانوار الجليلة وتليست بعد من البدايه بالنسبة الى المقدمه الاخرى
فعل هذا لا حاجة الى تيسير العلم بالافعال في اثبات علمه بانها
تعلق شانه وهو اقرب بان يكون طمأنينة الصدوقين الذين يشهدون

المشاهدة

به لاجل علمه على انه يمكن ان يوق من علم هذه الافعال وتصويره
على عظيم الامور ومضامح الجهور علم انما لم يعلم ان يتاثر منه
ذلك لم يقصد لا لجأده واصداه وهذه الطريقة في التوسيط
او طوع من الاولين لانه ربما ينافى فيهما بان تعلم شيئا او تعلم
يفعله يمكن ان يعلم انه الذي يعلم ويفعل ذلك الشيء والفعل
واما العلم بالفعل فيحتاج الى فهمه من وان ما يمكن له ان يتعا
يجب ان يكون له بالفعل بناء على ما ثبت في موضوعه من برائة
تقع عن سمات القوة وشان الامكان بخلاف هذه الطريقة **قوله**
وعلى التحقيق كونه غير محتاج الى الاضطرار بالغير اعلم ان في
اثبات كون القدر عدل العلم بالذات المرتبط بالاولى ان المرتبط
بالغير موجود بغيره كالصورة بالنسبة للمادة والعرض بالنسبة الى
الموضوع وكالجسم بالنسبة الى الجزء اثره على الاعراض وكما ان
المرتبط بالحل موجوده كالمرتبط بالحال والعلم حقيقة موجوده للعلم
للعالم والمرتبط بالغير لما كان موجوده لغيره لم يكن وجوده لنفسه
وغير المرتبط لما كان وجوده لنفسه كان عالما بنفسه فيجب ان يكون
الاول اتم لما جعلوا القدر ولما جبارة عن معنى يدخل في الخبر كمن
الاعراض الصانم ان لا يعلم ذاته الا من يتحد عن نفسها اي فكما كانت
النفس لتا طقد لا يتا طها باعراضها وصفاتها واليد الذي
تعلقت به تعلقا قويا بين نفسها وبين حقيقة بان لا يعلم ذاتها
وليس هذا التعلقان يادون من التعلق الذي بين الموضوع ^{العرض}
وكذا التعلق بين المعلول والعلية فيجوز ان لا يكون معلوما عما ابادة

الثاني انهم ان ارادوا بان حقيقة العلم هو وجود المعلوم للعالم انه
امر وجودي بين العالم والمعلوم وعلاقة تشويبية بينهما فيروح
ان وجود المجرى لنفسه ليس لاسباب وجوده لغيره لان بينه وبين نفسه
علاقة تشويبية وانما انما يدعى السبب المذكور هنا انه خزل القناد
وتربيع من المط ولم يتقرر صوابه الا انما انما يدعى السبب ان يوجد هذه
التشويبية بين المربط ونفسه الا ان وجودها ليس في ذاتها
بالغير في يتبع دائرة المنع وان ارادوا بعدم وجوده لغيره كان
يعيدان الصواب ان الظن من العلم معنى وجودي هو لا اكتشاف للظن
وسيعلم من في مطاوى الكلمات الالهامية وايضا من ان يكون المجرى
بالمعنى المذكور معلوما للجميع غير ان لا تخرج من تشويبية في وجوده
كما ان تخرج تشويبية في نفسه الثالثة ان يلزم ان يكون المربط بالمادة
وحدها المجرى عن العرف معلوما لها ولكن المربط بمادة ان يصدر
ان تخرج تشويبية في غيره وموجود في هذا يراد على الشقين المذكورين
في البحث الثاني ودوران المادة وتغيرها من المادة لا وجودها
بالفعل كما يوجب خال من التحصيل سيما بالقياس الى ما سوي المادة و
سوقها انما الله الطريقة ان الله يتبين في حال الموجودات بموجوب
يرجى ان مناط العلم هو التميز ولا انما انظر الى السبب في المادة
وطاير في مجراها من الابدان الغالب عليها الكثرة وعلم القوام في
اشبهها وجزئها غير من كبر بل ربما يوجد من ذلك بانها غير قابلة
لهذه الصفة تزيحها وطبيعتها لان كون هذه الصفة في قوتها هذا
النوع وظل جميع ما ارادوا من اراد من ذلك الخلف الشرايط في تحقيق

الموانع مستبعد جدا ثم لما نظرنا الى الصيغتين وشاعرنا وجدنا
مستوحاة الادرانك منها الطبق من ارباب اعضاء واحلى من ذلك
واشبه المجرى والمقارقات على سواها وسائر اعضاءها اللطف
واخف من سائر الاجسام واذا اجتمعوا من واحد واحد من قواه ظهر ان
ما هو اصغر جوهرا منه فيسوق في باب الادرانك في واعم واغنى عن
الشرايط واغنى المعونات وهكذا الى ان يصل الى النفس عند جافي
القوة والكمال فهناك بكل ادراك الحيوان وديم وظر ايضا ان كانت
هذه القوى متساوية في الوضوح والاكثاف تتفاوت لظنها و
تشبهها بالمجرد وتفرغ عن المادة وغواستها واخرها في ارباب
المدرك صور النفس فان صورها وصورها نفسا ورا في سلطانها
عليها بالتحليل والتفصيل والاطلاع على كنهها وما ضمن فيها وقصر
النظر على طواهر الجسم واعراضها في اربابها وما اشتمل عليها
ومن هنا يتحدس ان مناط الادرانك في كون الشيء كذا بالكمس
ومن كذا بالغير هو مجرد الامراض في هذه المراتب فترى كذا في
ولما كان المقام مقام جسد لم يتجدد ورود المناقشة عليه فيظهر
بالشامل فيما ذكرنا من بيان مشابهة الادرانك القوي للمدرك التي هي
اجسام بالمقارقات فان اكثره مقدمات خطأ بيغا يترجم لانسان
فيها النظر وهذه الطريقة اسلم من اولي واوثق واذا تفرغنا
فصقل على النظر بقية الاول مراد ان المشهور بين الجمهور ان مجرد
عبارة عن كونه في جسم وغير جسم في لان كبريا من اناس يعقدون
بجرح وجوده تتكلم عن المهية وبعضهم كالاشاعرة نحو اكونه تتكلم

لا عرض منكمه فبقي ان يكون التجدد فرعاً بمعنى تجرده عن المادة
 ولو احتقها واما على التحقيق فتجدد تعاقب اوقاي ما يزعمون لانه على ما
 يصقون لا يصفون عن شايه تعلق اما مهنية فالتعلق بوجوده او صفياً
 ايها واما وجوده فالتعلق بالمهنية على هذا ينبغي ان يراود من اعراض
 ما يشاء ولا وجود ولا احصية شرح على زهيد نقاة الصفات تجردية
 التجرد ولا فرق بينه وبينه اسماء تحقيقاً وح هذا انما يتم لو قلنا بعد
 كون وجوده تعاقباً داخلياً اصله ان يكون صدق الوجود المطلق عليه
 معزولاً عن الدخول في معنى وجودية وهو خلاف التحقيق وعلى بعض اللغات
 كما يقبل عن المتأخرين او الصوفية ولعله من لا يراون التي اوجدها في
 الطرقة الثانية يقول الذي يعلم بالعلم ان مناط العلم هو التجرد عن المادة
 واما ان التجرد عن المهية والوجود له من غير ان يعلم اصله في الحقيقة
 مناط العلم ضارح الاطال تحت **قوله** وعلى هذا يمكن حمل قوله ولا يصح
 عام آه لا يخفى ان هذا بعيد من العبارة حيداً ومع ذلك اقول على حله
 عليه شىء معنى لان كلامه لا يدل على انك لو ضم الوجود الى الوجود على
 علمه وشمله بجميع الموجودات اذا تجرد لوضم الى الاستناد والاحكام
 لكان دليلاً مستاماً ولكل الاحكام بل الحق انه عام بلا حصر الى المهية
 فانه بعد ما ثبت ان تعاقب عالم بالمصنوعاً ثبت ان عالم بانه بالظرف
 الذي سبق وصيغته المقدمه للبداهة غير ضار بخلاف ما ذكره
 فان كلامه في الدليلين الاخيرين يدل ان على علمه في الجملة بدون حاجته
 صميم تجرد الاخير فانه لا يدل على اصل العلم اصله بل انما يدل على
 عموم علمه تعاقباً لوثبت علمه بل انما يدل على اوله وقاله ويكون ان ثبت

ثبت بهذا الدليل العلم مطلقاً آه معناه انما نقول لما كان ذاته
 تعاقباً وحده العلماء في الجملة كان عالماً في الجملة لا يكون المعلول شىء
 من العلة وبالظرف السابق يعلم انه تعاقباً عالم بانه وبالقدمة العالم
 ان العلم بالعلم يرجع العلم بالمعلول بحيل المطر والفرق بين الدليلين
 ان مناط الدليل في الرجوع لاول هو انما هو ذات العالم ولا يوقف على
 افاضة العلم عليه بل ان كان علمه من ذاته ومن غيره وغير وجوده لم
 وفي الثاني هو افاضة العلم عليه ولا يوقف على انما هو ذاته بل ان كان
 ذاته مجرداً بانه ذاته ومن غيره ومن غيره من افاضة العلم حصل المقصود
 والرجحان للذات انما واليهما في اخرها شارة الى ان يثبت
 لما كان الواجب تعاقباً مفضلاً للعلم بالذات علمه ما كان عالماً بانه
 لان مفضض الكمال يجب ان يكون مستصفاً به وان يقال لما كان مفضض
 العلم في الجملة على العلماء هو ذاته تعاقباً وكان عالماً في الجملة العالم في
 الجملة عالم بانه ما سبق الاشارة اليه ويعد شوق العلم بالذات ثبت
 العلم بجميع ما سواه بضمه المقدمه العالم يعلم بالعلم يرجع العلم
 بالمعلول **قوله** وظنى انه لم يتفاحد من العقلاء علم الراجح بالذات
 بانه آه هذا الظن صغيف جداً كيف ذهب بعضهم الى ان هذا العلم
 هو الوجود او الانسان وبعضهم الى انه هو الجسيم اما العنصر والسيط
 الذي لا يعقل اللف الفكرة في غيره ذلك مما هو مشهور فكيف القوم ولا
 يتصور شىء من ذلك العلم بالذات ولا غيره الدليل الذي سيجي على
 نفى العلم بالذات لا يتخصص بالعلم انما يد كما ذكره في الاول ان
 يقول وجوده لا يرجع لهذا الوجود فان استعمال اجراء بمعنى التجرد و

الاحتمال العقلي شائع لا يمكنه ضيق على ان الذي فيه لا يحق
 ان النظام الذي في المجمع من حيث هو مجموع بحيث لم يمكن ان يوجد
 اعلى منه واما العالم الكبير فاما كان وجوده على غير ما لا يتكبر العقول
 فان امتنع بالنظر الى نظام العالم وطول الكل اذ غاية امتناع بالبين
 ولا ينافي الامكان الذاتي **قوله** وقد عرفت ما فيه قولات ايضا وقد عرفت
 الحال ويمكن ان يكون مراده انهم ينقل احد من اهل السنة بالها مدين
 يتجرده فقط على ما ياتر بكتبة بعد من كلامه السابق لا يعلم بالتمام
قال السنة لو سلم ان موجوده الا ان اراه الجواب لا ولا من هذا هيب
 الا شعري ويمكن ان يكون من هيب المعتزلة واما انما ايضا لا لا الضمير
 عندنا وعندهم ايضا استنادا لافعال المكلفين اليهم لا تصدق الكلف
 اياه وكذا غير المكلفين السنة يحكم الرجل ان ذلك في الصبيان والمجانين
 واما غيرهم من الجوانب فلا يكلف فيهم ولا مدخل الوجدان في حكم
 افعالهم لكن بعض كلمات المعتزلة مستمرة باهم في حكم المكلفين
 وهذا المعنى والجملة لا توافر على جميع المذاهب **قوله** لعلم تمكن
 في يوم العلم اه العلم مراده ان اثبات عموم العلم حتى بالجزئيات من
 هو جزئى لا يحتاج اليه في اثبات النبوة لان علمه لا يفعل الخاطى
 على الوجه الكلي كما قد دلالة على وجوده ومظهرها واثباته عن العلم
 والقدرة في الجملة مما يحتاج اليه في اثبات النبوة على طريقهم وكذا
 على طريقنا فان اطهار المجهرة على ذلك كما خيل بما يكون صحيحا من العلم
 بها القادر عليها وقد يفتى يمكن اثبات العلم بخصه والقدرة المجهرة
 باحكامها وانما هما من وجوه ضاربة الى الدليل السمي على العام وبذلك

وبذلك ثبت النبوة ثم ثبت بالدليل السمي من صحة العلم و
 خيرة ان طريقة الاحكام والاثبات ان يدعى انهم جميع الجزئيات
 والمخارقات وهذه طريقة عامة معتد بها عن الدليل السمي واما ان لا يش
 ذلك وهو الحق اذ الاحكام والاثبات لظاهر في العلم والاثبات
 الكلية التي تشمل على نظام وتدبير وفي بعض الموجودات التي لا تحدد
 واما جميع الجزئيات والمخارقات فلا فالقطع ان العمرة واما لم يكن
 من قبل ما فيه احكام واثبات كسنة الفهم وغير ذلك نعم بعض الجزئيات
 كالقران المجيد يدل على العلم لان يدعى ان كل شيء كان له معرفة من
 هذا القبيل او وصل الى من الا نبيا او الشايقين منها او
 بعض هذا الدليل بالمسلمين ولا يكون دليلا على العلم وغيرهم و
 التحقيق عندهم ان اثبات النبوة لا يحتاج الى اثبات شئ من
 الصفات سوى ان المجهرة من جعله نعم اذ العقل يحكم بان ضابط
 العالم وموجد هذه المشاهد من البداية لا يكون من مشا الظهور
 المجهرة على يد الكاذب الذي هو منشا الشر والعام والمضار
 الكلي والقبائح الباطنة الى التهايم ويمكن ايضا ان يفتى بحكم العقل
 بان مظهر هذا الخارق الذي يخرج عن التسوية ان يكون العقل من
 غيره في الصفات المدروسة والملكات المحسنة ونحن يعلم ان اثنين
 دونه من البشر من لا يستحق الكذب في الامور الدينية التي تشمل على
 ضابط غاية التدقيق بهذا البشر المحض بالملأه الا على الذي
 كما دلل ان يكون منزها عن الكذب وعلى هذا الامايع من اثبات الصانع
 بالدليل السمي واما ان الله اجري عادته بخلق علم الصوري عادة

عقوب المشاهدة فاما بلايم طريقة الاستدلال فاما على
 طريقنا فلا بد ان اراد بالخطو والخطو التفصيلي فيكون التبع
 بها وفي بعض النسخ بينهما وكلمة الباء بمعنى الى لان مراد الخبر
 يقوم بعضها مقام بعض والضمير على الاول راجع الى حقيقة العلم
 وعلى النسخة الثانية راجع الى صفة العلم والقدرة معا والمعنى ان
 الله لما جاز ان يكون العلم التفصيلي غير حاصل لصدق المرسل
 سابقا فالذي يلزم من إمكان انبات العلم التفصيلي بما اخبر به
 الرسول لا يغيره في نفسه بل ذلك الصدق وهو غير المطلق لان
 المطهر ان ثبت اصل العلم بهذه الصفات بالدليل السمعى ولم
 يصرح بظهوره او كلمة الباء السببية المتعدية وكلمة الالف
 محذوف والمعنى ان الاتفاقات الحكون المرسل ما لم يحصل
 بسبب المعجزة والمال واحد لان الاول الظاهر واما ما ذكره من
 الوجه الاول فالكلام في قبول العلم عام واما قبول القدرة فغيره
 تامل لان اثبات قدرته تعالى عن غيره مما لا يسئل الى الا
 ان يقال ما زاد ان قبول قدرته تعالى على غير فعل العبد وما يربطه
 المحل في غيره وبعضه مما يتوقف عليه قبول السمع نعم وما وقع الاستتاه
 في بعض والممكنات كقول العبد مثلا او حسنا او الشرير والقبائح
 وشبهها والمعجزة ليست من جملة ما اذ ليس في شره وقبحه ولا هو
 العبد فيمكن الاستدلال على مقدوره وما وقع الخلل في غيره كلام
 او بعضا بالدليل السمعى وهذا القدر هو المراد من قبول القدرة
 التي يستدل عليه بالدليل السمعى واما الاستدلال على العلم المقدم

المقدم على الاجاد فمن البين ان العلم المقدم على الاجاد لو لم يتحقق
 لم يكن الاستدلال على ثبوت النبوة او الدليل انما يدل او الدليل
 انما يحكم فمن علم سابقا على الفعل انه انما حصل بصدقه الذي هو
 في مثال الملك انه غير عالم لم يكن في قيامه وقوده حجة على صدق
 مدعى الرسالة من قبله وان كان عالما بعد وقوع الفعل ويمكن توجيهه
 بجوابين الاول ان يقرب ان المقصود بالاستدلال على يقين
 ذلك العلم من كونه اجماليا وتفصيليا خصوصا وحقا وبالجملة
 ذلك عما سمعوا والثاني ان يقرب ان المقصود بالاستدلال على العلم
 السابق على جميع الاجادات العينية من العدماء والمحوذ على الفنى
 بانقسامها اليها والمجردات والماديات وغير ذلك والمعجزة من جملة
 المحاذير فيمكن ان يكون العلم بالمحوذ معلوما من جهة كون مقدور العلم
 غير ذلك ولا يجزى في الدليل المذكور فيجوز ان يكون العلم بالمحوذ
 ان كلاً من المعجزة لا يتوقف على العلم السابق على جميع المحجرات
 الاول الذي يحكي الكلام في انه لا يكون مستوفيا بالعلم على بعض الدلائل
 فيمكن اثبات العلم بلا مانع ومعارضه بهذا الوجه وان كان غير توافق
 بالنظر الى الوجه الذي سبق الا ان راجع اليه الا ان يحول الفرق بناء على
 التوجيه الذي امكننا انما سبق دون التوجيه الذي نقلناه عن بعض
قال الله نعم فيجوز ذلك في صفة الكلام اه اما اوله فلا في صفة الكلام
 تماما يتوقف عليه دلالة المعجزة المطلقة واما ثانيا فلا في المعجزة الكلية
 اي لا يتوقف عليها في ما في السابق بل يلزم من ان يكون لصحة الكلام
 وهو التوقف نعم يتوقف على عدمه وقد رخصت انما الكلام وهو

الكلام لانه عبارة عن اتحاد الكلام وفرق بين الامرين فان قدرته
 على خلق العبره وتقليد العصى مثلا مما يتوقف على الادة المعجزة واما
 وقوعه بالفعل وتعلقها بالادلة المعجزة بنفسها ونحوها عن طريق
 والمقدمات الامكانية المحلولة في العقل في اصدقتها لا يحتمل ان يكون
 صحرا وشبهه كما قاله في هذا الفصل وهذا صبي على اصولنا
 واما الاشارة فيقتد بهم انه مما يتوقف على الكلام لا يعلم كون المعجزة
 فعل الله بل على صمد ومظهرها عندهم كما صرحوا به وعندنا انه لا يعلم
 يعلم كونها من فعل الله تعالى لم يناف ذلك لانها عندنا مظهرها لان
 صحتها لما لم يكن من فعل البشر لكان الظهور على ذلك كما في قبيها
 لان الانسان لا يتخبر مثلها البتة ويلزم الاغراب باليقين الاشياء
 حيا وانما يتحقق لهم لانهم لما جعلوا الكلام صفة حقيقية لم يكن لهم
 ان يتولدوا بل السمع لان هذه الصفة تجوز وتوقف عليها واما
 الموقوف عليها واما الموقوف عليها ايها والكلام اللفظي لا الكلام
 النفساني **ف** لما كان وجود الحسوس والمعقول في حد ذاتها اقول
 ان اراد ان وجود الحسوس في حد ذاتها وفي نفسها مع قطع النظر عن
 وعوارضها ولك المعقول هو وجوده المذكور بناء على ان المعقول هو
 الصورة المجردة التي تتسم في القوة المجردة والحسوس هو الصورة المكتسفة
 بالاعتناء المادية المرتبطة في القوة الحالية في المادة فبغير نظر ما اكد
 فلا تالان ان الحسوس والمعقول يتجملان في صورة حالة في محل مجردا
 وما يدعى بل يمكن ان يحصل التعلق بدون الحلول كما يتبع الشاؤ الله
 واما ثانيا فلا تالان لا يجب ان يكون مثل وجوده لانه مدبره ذاته لا يكون

ذاته حاله في ذاته وقلنا وجوده لذاته بمعنى لسبب وجوده لغزوه وان
 قيل بان قولنا وجود الحسوس والمعقول في حد ذاته وجوده لمدركه بمعنى
 يتناول الوجود حقيقة بل هو الوجود والوجود في الوجود في الوجود
 فاهو سبب الوجود في غيره كان دائرة المنع اوسع اذ كما يتصور مع كون
 المحلول وما في حكمه في المدبره شرط الالاد ان لا يكون كونه السبب
 المذكور كما في الالاد على الالاد على المعنى للقول بان وجوده في حد ذاته
 عبارة عن السبب المذكور واما ثانيا فلا تالان القول بان وجوده في ذاته
 حالة في المدبره فبغيرهم فلا يصح ان وجود الحسوس والمعقول وجود
 لمدركه واما رابعا فلان هذا على تقدير صحة ما يتبع لو كان وجود العرض
 في نفسه وجوده الموصوفه وهو مذهب جرحه فله فساده عندنا على
 الاسباب وان اراد ان العلم مطلقا حيا وعقليا نسبة وضاة
 بين العالم والمعلوم فالحكم بان وجود الحسوس والمعقول هو هذه
 الاضافة خطأ ومع ذلك بر دعي لان كونها وجوده لغزوه غير
 ذاته لا يتبع اذ لا يمنع حلوله في غيره من ان يكون بينه وبين غيره
 اضافة خاصة ترتب عليه انكشافه على ذلك الغير ولكن يكون له
 الاضافة بالنسبة المنفصلة لان ما وجوده لذاته مدبره في ذاته اذ
 لعل هذه العلاقة والاضافة لم يتوافق لم يتفقه وجعل العلم عبارة عن
 مطلق النسبة بين الشيء وغيره ونفسه ولو سبق سلا اعتبارين بط
 قطعنا وحمل بعضهم على معنى ان الكلام ان وجودها من حيثها محتمل
 ومعقول هو وجوده لغزوه الذي هو مدركه **ف** فيدفع كون
 قولهم وجوده في حد ذاته وجوده لمدركه خطا بنا على ان الحسوسية

والمعقولية نسبة خاصة بين العالم والمعلوم لكن بطلان المقدمتين
 على حاله اذ لا يمكن ان يوجد لغيره لا يمكن ان يكون وجوده من حيث هو
 محسوس لنفسه وكما هو محسوس لنفسه لا يجوز ان يكون وجوده من حيث
 هو محسوس ومعقول لغيره لا نفسا ولا يكون لشيء اصلا لا بد ان يتفاد
 من دليل وجوده وكل ما وجد له ذاته فهو مدرك ذاته بحيث لا يمكن ان يكون
 اظهره ان التناقض في العبارة الثابتة لا يظهر فان قلت برؤية شيء اخر هو
 ان وجود الشيء للغير لا يمنع من وجوده احيى للشيء الاول فلا مانع اذن
 في وجود ذلك الشيء الاول لنفسه ايضا اذ لا يقصر نفسه عن غيره فكما يجوز
 وجود الغير في غير وجود نفسه لغيره والاضافة الفرق قلت الفرق انه
 على الاول لا يلزم وجوده لنفسه انما يلزم وجود الغير له وهو لا ينافي وجود
 لغيره وعلى الثاني يلزم وجوده لنفسه والمفروض خلافه فتأمل ومقره
 فيما نقله ثانيا ووجوده من حيث هو معقول له يؤيد ان مراده الوجود
 الاخير من الاحتمالات التي ردونا بينها وقد عرفت ما عليه **قوله** وليس
 للمعقول وجود بالفعل في حد ذاتها لانه لا معنى لكون الوجود الشيء
 بالقوة الا كونه معدوما وليس الوجود الوجود كقولنا الوجود الوجود
 لا يصير منشا للتأثير فهو من هذه الجهة ضعيف في النسبة الى الوجود
 لكن حقيقة العلم ان كان هو الوجود للمعلوم للعالم كان هذه الوجود
 ايضا عالمة بنفسها فان كان هو الوجود القوي للمعلوم النسبة الى العالم تتبع
 دافع المنع على كلامه فيكون تارة عبارة عن الوجود الغير وثانيا كون هذا
 الضمير الوجود وان اذفع النقص عن كلامهم لم لا يجوز ان يكون محمدا
قوله فتسحق وجوده اذ هو اما ان وجوده هو معقولية لذاته فلا بد ان

الفرق

المعقولية هو الوجود للعامل وقد ظهر ان وجود الوجود لنفسه فهو اذن معقولية
 لنفسه ولما انه معقول لذاته واذا بر الصورة العلمية مما يقوم مقامه فلا بد
 الصورة العلمية هو الذي يتكشف بذاته على العالم وغيره بالوجود لذاته
 تماما هو المستكشف بالذات على ذاته فهو العقل ويتفاد الصورة العلمية
 فان اريد بالوجود هو الوجود فالامرطو هو الاطلاق وتاثيره من غير ان
 اريد بالاطلاق المشهور اعني ما يقابل المهيبة في الكلام حتى عبر اتحاد المهيبة
 والوجود ونحو الكلام بالواجب كما يمكن ان يراد بالعقلية المعنى
 المصدر على المساوق للممكن صورة علمية فيصير المعنى ان كونها ماديات
 صورة علمية في وجوده وربما تختلف عنه للاختلاف في تصور وتغيره بخلاف
 الوجود فان وجوده هو كونه صورة علمية للاختلاف في الوجود **قوله** ثم ليس
 المعجزة الكلية له لعل مراده ان المعجزة يحتاج الى امر لا يمكن ان يكون
 لكل عامل فانظر العباد مع قطع النظر عن عدم كون دليله تاما فان
 الصنعة المعجزة والموجودات كذلك ربما لا يكون معقول لا لنفسه الشريعة
 الا ان يريد كونه معقولا لنفسه لكن طارذنه من حدس الحكم لا يستلزم
 الذي ذكره لا ملامه قوله فان كل موجود يمكن ان يعقل له ان كان
 المراد المعقولية بالنسبة الى كل ما قبله فالكلية المذكورة ظاهرة للفناء
 لان مراد المعلوم ضرورة من دين الاسلام ان ذات الوجود لا يمكن ان
 يعقل وهو منقول عن ارسطو وهو ان كان الله سبحانه يعقل العالم
 في الجملة ولم يكن من تصور بعض العالمين فله وجوده وذلك ان بعض
 الممكنات ربما لم يكن مقدورا لبعض العباد بل ولا يتم ذلك في مقدوره
 التي تشاركها في مكانة الملائكة بل يمكن في ذلك ما لوهم من المناقشات

الواجب قوله لكن ذلك الحكم لا يصح في الجرد بالعقل اه ان اراد به
 ان لا يحتاج الى تجريد بل ولا يجزى وان اراد ان لا يحتاج الى العين
 اصلا ثم ولا يدل عليه ما يراه هذا ان اراد به بيان ان لا مانع هناك
 اصلا من العقول وان اراد ان لا يثبت في المانع الخاضع للحجج
 الى التجريد بل يكتفي بما هو هذا التحويل فان الجرد لا يتحقق
 فيه ما يحتاج الى تجريد ولا طائل تحت هذه المسئلة وبما فيها قوله قال
 مطلق للموجود من حيث هو موجودا اراد ان لا يخص كالتة بوقت
 دون وقت وشروط وان اقر بالقياس الى الموجود المطلق من حيث هو
 موجود لا الى نوع محصور من حيث هو محصور وما يكون كالانواع
 محصور كالحتاج بالقياس الى الطبيعة وما يكون كالاخص بوقت دون
 وقت كالناتف بالمائع والاشتر بالصبي كون كل كالحاصل للواجب
 بالعقل مما يحكم بالعقل من وجه واحد كما انزواجا وذلك
 باليد بهه وتاينهما كاتصا لفا العالم وذلك بالنظر بوسط الصانع
 بين الاضطر والاكبر وان عكسنا الامر لعكس قوامه قوله قوله والاولى
 ان جعلنا رتبة قدمه في شرح ذلك قوله اذ المقصود بكل منهما احتمل
 لا يخفى ان ما نعه من ان مراد الهم تقصير العلم المحصور للعلوم العالم
 مع اعتبار وصفها المير والمعلوم بغير بعد جدا اعتبار الوصفين
 لوجبه الدور في تربية العلم ثم حصل كل مره ان من كون العلم عبارة
 غا ذكر لا يجزى كثير الان المقدمة التاين اذا سلم كقولنا لا يصل
 شئ عند شئ من حيث هما عالم ومعلوم ويوجب علم احدهما بالآخر
 وهذا المعنى هو المراد من ان ذاع العقل لا يتغير واراد بالمقصود التاين

غير مضمون نعم كان بردي على تقريره ان المقدمة التاين مع كونها
 مشتمل على المدعى وقريب من المضاد وهو لا يراد محقق بهذا التقري
 لا يراد على تقريره الرافق والحق ان الهم اراد بالمعالم والمعلوم ما هو
 كالتجريد من الاستدلال ونعم المدعى لا ما هو كالتجريد العاقل مع توجه
 ما ذكره التاين من النظر في قوله عدم اشتراط التعارض بالذات بين العالم
 له لا يخفى ان عدم جواز اشتراط التعارض بالذات بين العالم والمعلوم
 لا يثبت المقدمة المتوهم وهو محصور لواجب عند ان دليل المقصود
 ان المقدمة المذكورة وهو محصور لواجب على عند ان عدم اشتراط
 يعارض النظر في احوال الضر فاللهم الا انهم دفع سندا للمنع اصل المنع
 وانما كان ما ذكره نعه اوله في تقرير المنع اما اوله لان الهم من جبر
 مسغرها الى مقدمتها من المقدمات بعينها بل جعل كلامه غاية الاجمال
 وغاية تجريره ان يقر التعارض بالذات بين الحاضر وما حصره عند شرط
 في المحصور بل ان يقر من عدم العينة عن الفصل المحصور فلا يلزم علم الشئ
 بنفسه كونه طرفي المنع المقدمة واكتفى عنه بما طر فخرج عليه من ثبوت التاين
 وهذا المعنى لا يفهم من كلامه بوجه بل يصعب وما انا انما قلنا ما ذكره
 رحمه مشتمل على التردد في التفاصيل وانما على اي تقدير ينبغي ان يقر ما ذكره
 التاين وعلى اي تقدير ينبغي ان يقر شئ اخر بخلاف ما ذكره التاين واعتنا
 خص هذا التقرير التاين حيث قال ولا يلزم على تقريره ان لا يتصل احد شئ
 لا يتاين على تقريره المعنى لا عقبار التجرد والاستقلال في شئ قال وحين
 تقريره لا يراد على هذا الوجه ببيان تجريره والاستقلال في الدليل
 كما فعله في المواضع الا كما اهمل التاين وذلك لان الشئ الاول لا يراد مشتمل

في الحقيقة على صيغ ونقض وهذا لا اعتبار به في النقض فيبقى المنع المحذور
 وحينئذ في ذلك التفسير المذكور هذا ما حصل ما قصد **قال** الشيخ
 واما ان العلم بالعدا يرجح العلم بالحصول في الاشارة في كلام
 الشيخ الى ان العلم بوجود العلة مع العلم بالعلة يشترط العلم بوجود
 المعلول فلا يتم من تصور المعلول بالذات الا اذا كان المعلول لازما
 بينا العلة فهو ادعى ان كون العلم بالعدا مرجحا للعلم بالمعلول لا يستلزم
 العلم بكونه المعلول وانما يستلزم العلم بوجوده غير الصدق في العينة
 مع انتمسوق على سبب العلم بالعلة وهو اول المسئلة فضلا عن الحصول
 الاشارة الى الايراد على هذا الاليل لعدم التمامية وليس المقصود
 الاشارة الى كيفية تمام هذا الاستدلال فاما ما ذكره بعض من ان علم
 الفاعل العالم بذاته بما صدر عنه يبيد في حق الصادق بلا واسطة غير
 بعيد وقا الصادق بلا واسطة لا يحتمل وانما يمكن ان يكون في قوله
 كل شيء الية باعتبار ومثل هذا الاستناد مسوقا بالعلم بالصورة
 وهو في الصادق بلا واسطة محتمل تامل ويمكن انما كل منهما بان العلم بان
 او بالصادق بلا واسطة كبحي فذلك في المعجزة اذ يقال ان المعجزة معلوم
 من جهة تضاف للكلام في معلوم غير تضاف لم يتثبت بهذا الدليل يمكن
 اثباته بالادلة الشرعية من غير كلفه في ذلك ما ذكره الشيخ وما ذكرنا **قال**
 ولنعلم ان الواجب العجوز يمكن ان يعلم انهم زعموا ان العلة في العاقل
 والمعدوم الصفة محتمل وهذا محتمل جميعا احدهما ان يكون تحقق
 العقل مع العقل لا رما سائر عن العقل والصدقها عليه ومثلهما
 ان يجيبه في ذلك وتوقف العقل على العجوز فيهم ان يحتمل هذا في العاقل

الامر على العالمين بقدم العالم وحدونه معا اما القائلون بالحدوث
 فلا نعلم الا الجرح بالحادث كيف يتصور ان يكون في الادلالات **قال** الشيخ
 له فيه فاما ان يكون العلم بمفصلة متحققة في الاول فاعلمه بنفسها
 او يكون اعلم بها متحققة فيتحقق ضعيف غير هذا النوع من التحقق
 المعهود والاول هو المعلوم في المثل الاول طوبى له والثاني بتبوت
 المعدومات وتبوتها بعض المتأخرين من اصحابنا واما ما ذكره ان
 بل لا يعرف بينهما فرق بعد ما يكون قائما بذاته فقا وهو العلم بالحصول
 المشروط بالشيء وانما يكون قائما بغيره على ما هو الظاهر من كلام
 بعضهم او يكون علما اجماليا اما ان يكون على اية او غير اية التي كل
 منهما اذ هي لكل من هذه المذاهب فاسد لسند كونه مفسد
 العلم الاجمالي في حصوله فذا خالفه في بعضا بعضهم ان الفرق بين الاجمال
 والتفصيل ان العالم غير ملتزم في حصول الاجزاء في الاول وملتزم في
 في الثاني ولا فرق في ذلك ولا يخفى على احد بطلان العلم الاجمالي في
 فقا اما على تقدير ان يادة على الذات فيلزم ان يهان التطبيق وامثالها
 ولزم كون ذاتها ككثرة وتعدد العدماء لو دلنا بوجوده في الخارج
 من باب وجوده في العدم واما جعلها من قبل الموجود الذهنية فلا
 حذر وفي تعددها انما تعلم اجزاء على بطلانها وتكون في اللذات
 غير معلوم ايضا ولا يجدى التزم ان يكونا غير مرتبة في عدم جريان
 برهان انبطل النسبة اما الاول فلو كان ما ذكره انما ذكره تفريعا على عدم
 المتكلمين من قولهم بالزيادة وان وجوده في التفاضل محال عدم مطلقا
 واما ثانيا فلا نذهب هذا القائل غير المتناهي مطلقا يستلزم

لان قول القائل بانك قد اشتبهت في قولك ما
 يشترط في العلم بانك قد اشتبهت في قولك ما
 هذا القول فانما هو العلم بالعلم
 عقولهم فيهم تمام القول بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بعد انهما العلم بالعلم بالعلم بالعلم

لان الاقل من اجل واحد جزئها وهكذا فالنظر لادم ضرورة ترتيب
 الكل والجزء واما ثانياً فلان بعض براهين هذا الطلاق يوقف على الترتيب
 كبرهان الزوج والفرق واما شاهدان فلما ان التطبيق ونظاره يتوقف
 على الترتيب ايضاً بل ان الاجماع يجعل هذه الصفة والاستحقاق يستلزم
 عند فلا يتم عليه كقوله والعقد ما سواه كان حاصلاً او هذا وايضاً
 يلزم عدم تناهي القدماء وهو خلاف الاجماع اذ لا يخلو في المتكلمين
 بعدم تناهي هذا المعنى فلما يتم على الاشاعة للمؤمنين بالوجود الذهني
 فلا ينفك في العلم الاجمالي الزاوية من قبلهم بل في الوجود الذهني لم يكن عدم
 تناهي القدماء بخصوصه بخلافه لان عدم تناهي الثابتات الغير
 المتناهية التي قالها المصنف في نظيره وفي قوله واما على تقدير العينية
 فلان ذات الراجح قطعاً بل يتم ان يكون غير المتكلمات المتكثرة المتعارفة
 بعضها عن بعض وبطلانها ظاهر من ان يشكك في احد بعضها ما ذكرنا على
 الاول يرد ههنا ايضاً عما يخص بلان يلزم ان يوجد ما هي المتكلمات
 متعددة متكثرة من غير ان يشترط ثرواها وجود وان لها وجودات
 متعددة في الخارج بعضها في ضمن العلم الالهي وبعضها خارجاً عنه
 الوجود الخارجي وفي الفساد والغير ذلك ويشترط المذهب ان في العلم مع
 عدم الالتفات علم ناقص يجب ان يترده عند تعاقبها فيقول الظالمون وان عند
 بعضهم ان الفرق بينهما باعتبار العلم بالاعتقاد الحاصل بين المعارفات
 وعدمه وهذا مع استنادنا من اجل في الجملة عليه كذا ما سبق بل هو
 ولا فرق بين صورتي ان زيادة والعينية في المذهب الاول وليد بينهما في
 الثاني وعند اخرين ان الفرق بينهما باعتبار تعدد وجود الصور بينهما

وعدمه ويرد على هذا المذهب على تقدير العينية كون الراجح بخلافه
 المتكلمات ووجود الممكن بغير علمه ووجوده بوجوده في ضمن الراجح
 وانفراد اوصافه الظان العلم الاجمالي بهذا المعنى بلان العلم
 بالاعتقاد الحاصل بين المعلومات وعدم الالتفات الى ان العلم بالوجود
 ولا شك في كونها نفساً وهذا على تقدير ان الزيادة والعينية ويخص
 مذهبنا لزيادة بتعدد القدم وبانها بالراجح على ما هو رأينا في
 وايضاً يلزم على هذا ان تكون المصليات المتكثرة حواها او اعرافها
 عوضاً باعتبار هذا الوجود بل كيف الا ان يمتنع في الكيف الوجود الخارجي
 ويجعل هذا الوجود الاجمالي وجوداً ذهنياً بقول الكلام فان هذا الوجود
 الاجمالي اما ان يكون غير متبصر بالوجود الخارجي وبالحادث الاية فلو لم
 ان يكون للوجود يتعلق بالمعروف وان لم يكن لزم كون الحوادث متبصر
 وربما يخرج عنهم الى ان نسبت العالم المقتضى الى المعروف في واما
 العلم الاجمالي فلا يفرض نظر لان العلم ان كان بالشع والمثال استحقاق
 ارتكابه شكلاً ولا فخر ان العلم الاجمالي غير تلك الحوادث لان له
 نسبتها بقا تلك الحوادث موجودة حقيقة قبل وجودها وتعلق العاقل
 بها ما هو باعتبار تلك الوجود ووجودها التي الحوادث كما في العلم
 موجودة بالوجود العيني حواها ووجوداتها معلومة وان لم يكن
 بعد ذلك كونها موجودة وبعينها بان العلم الاجمالي ليس من حيث
 المعلومات موجودة اجمالاً في الازل بل ذاتها لما كان مبدأ الحقائق
 وعلا وجودها وجزءاً من عدم الوجود كان سببها بالاجمالي
 وكفى وجود ذلك الوجود الشبيه بالاجمالي لئلا يكون من وجودها واعنى

هذا المصنف في قوله ان العلم الاجمالي
 الفرق الذي هو العلم بالوجود
 في غير هذا العلم
 والآن

حضوره عن حضورها كما لا يجعل البدعي في المقدمة المشهور في التعلق
 بين العاقل والمعلوم الصريح في ذلك لا يكون قسراً موجوداً أو لا ما يدل
 العلاقة كما صدر في ذلك على العلاقات الأخرى ولا يحتاج إلى الوجود الحقيقي
 والتمثيل في شكل إثبات الوجود الذي يصدق الطريق أن وجود
 الراجح في العقل اعراضاً كان لا يكون معقولاً موجوداً في
 المحل لا مقلدها صفاً إلا أن يحصل العلاقة المذكورة في المقدمة بالبداهة
 التي كثر التمسك بها في العقل وأيضاً لا بد من سلسلة الأيجاد
 البرهان لبعض المدعى مع أن حكم العقل بهذا التفصيل جلاء في الصلابة
 الصريح فيما مفسد العلم الصحيح فاشياء الأول أن كثر الحاجات على
 لكثرة ما نشأ في ذلك العقل الفاعل والعامل التي واحد واحد وان كان كونه
 الصفات ذليلة وان يكون في الترتيب مستكلاً صفاً في الوجود التي هي
 وبالجملة جميع مفسد الصفات الأولية ويحقق عدم التناهي الرابع
 برهان التطبيق والتشابه في الوجود على أن غير المتناهي صفة يستلزم
 المترتب مسلو ان المترتب لا يشترط فيه ويمكن أن يوافق ما يصدق فيه تقا
 أن من تلك الصور في مرتبة واحدة أو يستند على الحاضر على المترتب ولا
 يستند غير المتناهي منها في مرتبة أعلى المترتب التي هي أو يستند على
 أن يكون في شيء جهات غير متناهية ليستند غير المتناهي من الصور البر
 باعتبار هذه الجهات دون أن يكون ترتيب بين تلك الصور الواقعة
 في هذه المرتبة على الأول لأن صدور الكثير من الوجود دون ترتيب
 وعلى الثاني لأن مرتبة وجودها هي وانما لا تستلزم في مرتبة وجودهم
 لا يتم بجزء واحد وبقية المتناهي في سلسلة الكليات ان يكون

هذا هو المطلوب في
 البرهان على عدم
 التناهي في الوجود
 في مرتبة واحدة

يكون تحقق المحل في الغير المتناهية في زمان واحد والباقي من الترتيب
 منها وانما يمكن ذلك في المتناهي منها كما في الجوانب التي لا يمكن
 في العلم المتقدم على الجوانب هذه الصغر فإن التعلق بين العالم والعلوم
 يستدعي أن يكون تحقق المعلوم قبل التعلق ولا يتحقق له في الصور قبل
 انشائها وهذه هي خصوصية المشهور من وجوب تقدم تحقق على التعلق
 كما اشترط البرهان ونقته استرخا عنه واما مفسد الترتيب بالمدعى
 فقد يقرر في وجوده منها جريان ذلك بل ابطال الترتيب ونفي جريان
 تلك البراهين في الثبوتات لعلها كونه ومنها انما يجزى العقل
 لو قلنا بعدم استناد تلك الثبوتات إلى الوجود فيقول بالاشكال
 في العلم المتقدم على ايجاد ذلك الثبوتات او القول بالاجتماع
 او القول بعدم تقدم تحقق الشيء على تحقق وهو خلاف التحقيق عند
 وعدم استناد تلك الثبوتات التي لم تطل برحمة تقرر في محله مما
 يدل عليه الدليل المشهور لا يتحقق وهو ان اثنين من الثبوتات يحتاج
 الى الواحد من حيث الحاجة الى الغير يمكن يحتاج الى المؤثر والمؤثر
 في الكل يجب ان يكون متراً في جزء من واحد وهو كل واحد من الثبوتات
 وقد كان مستغنيا عن الآخر فامل واما مثل الاطلاق في ذلك اطل
 في وجوده بوجوه كثيرة واما قيام صور المعلومات بغير وجودها
 التبيين على ما ذكره من ان يصور العقل على تقدير الحدوث واما القول
 بالعدم فالعلم بالحدوث ايضاً في الاشكال المذكورة ومما سبق
 يمكن العلم بما في ذلك من روقه من هذا ان منشا الاشكال انما هي
 العقل بالمتعلق المتعلق شوتاً وتتحققا المتعلق مقدم على روقه

اوصافها او ينفرد الكل من حيث لاكثره فينقسم على ما سبق بتعليم ان العلم بالاهلة
يستلزم العلم بالمعول وغيره من حيث لاكثره فيد اشارة الالذات المتعالي
مع ان لاكثره في العالم بالكل الى ان من حيث الذات ولا من حيث الصفات ويكون
اشارة الى مشاء العقول العلم الاجمالي ما ينبغي لوجها اليه ان العلم
الاجمالي قد فهمت من زعم الكثرة في الذات والصفات ويحتمل ان
يكون اشارة الى ان ذاته تقام مع قطع النظر عن الكثرات المتاخمة عند تعالي
لدلالة العلم بالاهلة لا يراه في ظاهره ان العلم على ما سبق لكن يدور
المخارج الى الصفة المذكورة وهو ليس بقا وهو في محتمل معينين اصله ان
هذه المقادير مطاهاه وح يحتاج المقدم على التوجيه لا وفي ان غير اخرى
هي ان الاجز المعوج عالم بل ان ثمة ما ان واجبه في وجهه على نفسه
والم علم بل ان ثمة ما في وجهه في بعض النسخ من قوله وهو في بدلة على ذاته
وح لا يحتاج الا الى الصفة الاولى في وجهه من حيث هو طم من ظاهر المقدم
على التوجيه الاول كنه ليل الغايبه وفي التوجيه الثاني في كنهه لا وفي
قوله وعلم بالكل في اختلاف النسخ ففي بعضها هكذا فعلم بالكل بعلم العلم
بل ان ثمة ما في بعض النسخ بعد ذلك ولعل ان ثمة ما في بعض النسخ
ان علمتها بالكل وان كان هذا اجمالا كما يتصل مع الذات لاكثره من حيث
التحليل متاخر عن العلم بالذات والعلم بالذات وان كان كذلك كنه لما
كان متقدما على العلم بالكل فهو اخرى بان يسمى ان نفس الذات بالعلم
الى العلم بالكل واما مع حذف قوله نفس ان كان في بعض النسخ فلا انتظام
وفي بعض النسخ هكذا فعلم بالكل بعد ذاته وعلى هذا في محتمل النسخ ان
اي اثبات قوله نفس ذاته وحذفه وعلى الاول المعنى كما سبق وعلى الثاني قوله

بل ان ثمة معطوف على قوله ذاته ويكون الكلام اشارة الى ان العلم بالكل عن
العلم بالذات ومن خصوصية الذات وفيه من غير العالم المذكور اعني باخي
العلم بالكل عن نفس الذات على ما سبق تأمل لان ناسخ الاستنارات عن
خصوصية الذات مما يقع الاشارة اليه في هذا الموضع وان كان حقا وان
كان العلم بالكل عبارة عن العلم بالتفصيل ظهر التفرغ لان العلم بالتفصيل
على التفصيل الذي ينبغي متاخر عن الذات عن العلم بالذات ان قوله في
علم بالكل لا يخرج عن شأبه تكرار قوله وما يترادع احد بهما كونه
المرتبة الاولى مراده بالعقل في الشرح في معارم وكذا العلم والنور
الروح وكله في التسليم كونه كل منهما له اية اخرى وما في حكمه والنظام
النفس البشري ذاتا في المرتبة الثالثة فانها ايضا كونه في المحرور الاثبات
ويقع فيها النسيان والتكلم بعد اذ اذ اية اخرى كما اية امان زيادة
تعلق بالحجم وانطلاق منها او ما يكون في مرتبة التفرغ وهو للثمن من
اوصاف الجسماني وما محدود هذه المعاني في قوله وقد يخرج من النفس
العقلية لكن كان الاشارة في تفسيره على اجماع صحة الاجماليان والتفصيل
في المرتبة بين الذاتية والثالثة وانما يخرج من الاجماليان فيهما اهل التفصيل
في الثالثة لظهوره لان صور القاعة بغير الشيء لا يكون في هذا في العلم
الحصلي سلم واما في العلم الحسني فمنه في علم كون الواجب تعالي
محتاجا في العلم الى تلك الالة بمعنى ان العلم عبارة عن الحسني المذكور
او مما توقف عليه ولولا لم يلزم الاحتياج وهو محتمل الكلام في لزوم ان
يكون جميع ايجابات الواجب كونه المتقدمة المذكورة مستلزمة
لسببها الا يجادوا العلم محل نظر لان غاية ما يلزم من ان يكون

جميع ما اوجبه معلوماً للثبوت ولما انما يجاد مسبقاً بالعلم فلا
ويجوز به ذلك للزم من ذاته تعالى على مقتضى الجاد وهو عالم
لذاته في تلك الهيئة فينبغي ان يكون المعلول معلوماً في تلك الهيئة
ظابطاً لا يلزم ان يكون الازم في مرتبة المعلوم والا يلزم تقدم
الشيء على نفسه لان المعلول من ازام العلة وهو مقدم على ذلك
الازم فيلزم ان يكون الازم نفسه مقدها على نفسه ولما ثبت ان
اللازم لا يجيب ان يكون في مرتبة المعلوم فمن اين يلزم ان يتحقق
العلم بالمعلول في المرتبة السابقة التي هي مرتبة العلم بالعلم على ان يكون
علمه بذاته في المرتبة المتقدمة على المعلول مما يقتضي المنع وانما يتحقق
في هذه الهيئة نفس الذات لا العلم بها بل هي التي في المرتبة المتقدمة
عن الذات الا ان ينبغي على العلم بالذات عين الذات وفيها فيه
نعم يمكن ان يعقد له في عدم تعرضه للعلم بما ذكروا بان دليل
المتعرض وان لم يستلزم ما ادعاه لكنه لا يرد من امره مثل كون الاجلاد
وبالاذن مسبقاً بالعلم فلم يلقف الى ما يدق فيه خصوصاً في
المتعرض بل يتحقق المقام بحيث يتوقف الاشكال **قوله** ولا يلزم المثل
اللاطلاوية بل لا ينبغي ان التفصيل الذي سيذكره في جواب
الاشكال الثاني ان هذه الهيئة بل هو اليق بل هو اليق بل هو اليق بل هو اليق
عم عدم لزوم المثل الاطلاوية منبغى على هيئات كلية قائمة بذاتها
بدون ان يتحصل في ضمن الاشخاص وهذه جزئيات قائمة بنفسها وكلية
موجودة في ضمنها وما قبل من ان يسمى على ان المثل هو علمه وذلك
موجودة خارجياً فاما يتبعه لوانه في الصور العلمية المذكورة عدم

عدم كونها موجودة في الخارج والشهور انما هي موجودة في الخارج
بل المحقق الدواني في شرح العقائد العنصرية وقد في تحقيق
علمه في علمه في تلك الهيئة المتكلمين وبيان الاول انما هي موجودة في
قائمة بذاته تعالى وكون الموجودات بهذا الوجود مستندة اليه تعالى
على سبيل الانجاء ليس يمكن لانه على هذا صفة له تعالى وصفاته تلك
الثاني ان الموجودات والمبهمات موجودة في علمه تعالى غير قائمة بذاته
على حقا الى العزق بين الحصول اليه قيام كما ان العلم ببعضها غير متحقق
وعدم كونها قائمة على هذا العلم اليه فان العلم الذي هو عين الذات
مندهم معانير المعلوبات لانه عبارة عما يتكشف به الشيء على العالم و
يعوم مقام القوة التي في الانسان يستعمل بالجهل وليس عبارة عن
الامر المتكشف بالذات كما ينبغي وانما جبر ان كون الامر الواحد
اي الذي يحل الى الامكان موجود في الخارج فيستدعي كون اجزائه
موجودة في الخارج وقد سبق لما جبر والقول كبر اجزائه موجودا الا
في الخارج بل الوجود على سبيل كون ذلك الامر من الموجودات العلمية
فلا يكون العلم من الصفات الخارجية وهذا غير مطابق لما ذهب
اليه المتكلمون من القول بوجوه صفات النبوتية الكا ليه خارجا
على حصوله ونفي الوجود الذي هو في النور العلم بالاشياء على
طريق حصول صورها في العالم مما نقاه محققو المتكلمين كالمأ
الترابي وصاحب المواقف واما العلم عندهم على طريقه اضافة العالم
او صفة الى المعلوم فهذا لا يطابق ما ذهبهم من هذا الوجه لانه
ان الايجاب بالنظر الى الجاد شيء من الممكنات نقص ينبغي ان يثبت

عنه والذبي ذهب لاشارة اليه كونه علم واحد عنه بالاجاب
 واما كون وجود العلوم صادرا عنه كقولهم ذهب اليه احد منهم
 والواقع في التصور الذي ذهب اليه هذا القابل هو الثاني لا
 الاول فقط ويريد على الوجه الثاني ان حصول المكتبات في العلم
 اما ان يكون واجبا بالثبوت اليه هياتها فخلا عن القول بثبوت
 المعدومات ولا يتطابق على ذهبه لاشارة اليه كقولهم وقد كان القابل
 صادرا عن حصول الكلام على ذهابهم والفرق بين هذه الثبوتات
 العلمية لارتباطها بالعلم غير محض ان كانت اثبات هذه الثبوتات
 علمية كما في التوقف على العالم والعدم حال عن الحصول ولو كان
 الدلائل الدالة على ثبوت المعدومات مستمرة بينه وبينه وان لم يكن
 واجبا كان لاجلها ثبوت هذه الثبوتات بالادارة والاختيار لانها ليست
 من صفات ثبوت القاطنة ثبوتها فيكون مسبوقا بالعلم في روح العلم
 بهذه الثبوتات وقرينة على كونها خارجا الان يجمع وجود تقدم
 الثبوت على العلم انما المسلم وحرر هذه الثبوتات وقرينة على هذا
 الاشكال في ذهبه كقولهم لان الجواهر القديمة يمكن ان يكون من محال
 للصورة كما في ثبوتها هذا الوجه تعالى من غير توقف علم ثبوتها
 على ثبوتها في ذلك الجواهر القول بان هذه الثبوتات موجودات حادثة
 ليست معلولة لشيء من افعالها بل لا يخلو بالوجود وانفق عليه
 اكثر الفرق فكذا ان الثبوتات اكثر وسما وفساد المشهور من
 مذهبهم **قوله** فان كونه واجبا لوجوده لانه لا يكون واجبا
 الوجود كونه تاما في الذات والصفات على طريق ارادة الازم من

من الملائم بعقوان كما في الثاني والوصفي هو كون تصديا بل وان مراد
 المعقول لا يسهل لوجوده ولا يسهل لثبوتها عنه تعالى وقوله او يصفى بها
 منزلة التفسير لقوله او يصفى بها على معنى التفسير في القيمة والبرهان على
 انقضاء العبارة السابقة على التفسير ولم يثبت واراد بالانفعال
 ما يكون عنده وجرا حدوث ان مافي بالاستحسان انما يكون الذات مع قطع
 النظر عن ثبوتها من زولوم كمن خالها عن قطع النظر عن ثبوتها في الاستحسان
 والاشغال بالنظر الى هذه الصور ايراد ان ثبوتها ثبوتها شيئا اخر يتم في
 المقام هو ان ثبوتها ثبوتها الصور ودرها ماخرة عن حصولها
 صدورها بل معقول ثبوتها هو صدورده وظاهره لانه ليست ماخرة عن حصولها
 وهو معقول لانه ليس مما يتكلم به وانما الكلام كونه بحيث يصد عنه
 ما يصد لاصدوره بالهغل ويحصل ان يكون ان كونه اشارة الى العلم
 الاجمالي والثاني الى التفصيل وتحقيق هذا على وجهين طبق على كلامه
 ان مراده بالكمال الذي اشار اليه واشارته كونه بحيث يصد عنه هذه
 اشارة الى العلم الاجمالي وكلامه اخر ان ثبوت هذه الثبوتات لثبوتها
 عن حصول هذه الثبوتات اشارة الى ان ثبوتها ثبوتها الصغر على تفصيلها
 في مرتبة صدورده ليس ماخر عن وجوده وحصوله من صدورده وقرينة
 ايضا اشارة الى العلم الاجمالي لا يلائم قوله ففرض وجودها عن نفس
 معقولتها لكن لا يخفى ان الثبوتات هي هي وان العلم بالشيء يتأخر
 عن حصوله في الجملة ولا يجهل بالمعقول المطلق معقول مجرد ومجرد
 على التوجهين سياتي في ذلك وهذا شيء اخر هو ان المعقول من كلامه
 ان جعل الكلام ثبوتها على ان يصد ما ثبت العلم الاجمالي لثبوتها

الصورة القائمة بذاتها وتقتضي اليقين ان اثبات الصق لاثبات العلم
 الاجمالي ليعرف محقق فان اثبات الصق اعم وهو لصورة توقف العلم
 بالشيء على حصوله وبعد اثبات العلم الاجمالي يتوقف العلم بالصق وقاية
 حاجته الى اثبات تلك الصق **قوله** ونقل ذلك لا يقتضيه ان
 في المذهب الثاني تقي الاختصاص لا يقتضي ان مثل ذلك يكون بالنسبة الى
 الصورة الذاتية بل اليقين وتبين علمه ان الصق المذكور قائمة
 بالذات بخلاف الجوهري الصق المذكور فانها بين بها اول قابل
 من العقلاء كالاشارة عند قولهم باستناد صفة تقي اليه على سبيل الاجمالي
 دون الثاني لان الصق المذكور من جملة وجودات تدعى غير الصق
 بخلاف الجوهري العيني فانه موجود اصلي بالاول قال منهم انهما كالمعنى
 عند قولهم شقوت المعدومات دون الثاني **قوله** الا بالاشارة قد
 موضع الاشارة في قوله والتعارف اعتباري كما قال رحمه سابقا في
 بيان العلم الاجمالي في اثر في الشهرة العلم الكلي كان ذاته تقيها لما
 بدأ بجمع الموجودات وبما اذ معلوما والتعارف بين هذه المعاني
 اعمها بالاعتبار وقيل ان هذه الاشارة لا يلائم تفسيره لثقلها
 حيث جعل الاتحاط بين العلم والمعلوم والعلم في صورة العلم بالذات
 وفي صورة العلم بالكاينات جعل الاتحاط بين العلم والمعلوم فقط ولم
 يتعرض للعالم ككل موضع الاشارة **قوله** ولا يستدعي صدور ما غاب
 للمعلومات لان العلم الذي هو عين المعلومات مما لا يمكن ان يكون
 مقدما ولا يميز العلم المقدم على الكل فهو العلم الاجمالي حيث تقي الحق
 لكن هذا لا ينافي ما سبق من الصم ان وجود العقل متيقنا من حيث

هو علم به مقدم عليه من حيث هو معلول لثبته وانما يقبض العلم المقدم
 عليه سورة لك وفيه نظر من وجهين الاول ان هذه الاشارة بعيدة والى
 لا يمكن ان يقي بمثلها في كلام كل من يتجاسر عن الاجمالي فانه يجيب ان يقي
 هذا بالعلم المقدم وهو لا يقصود به العلم الاجمالي بل هو لا يات
 الموجودات اما ان يكون مسوقا بالصق والا فلا في حقنا نظير كلام المص
 وعلى الاول نقل الكلام الى العلم المقدم على الصق تعاد باعني الاجمالي فاما
 ان يقي بالعلم الاجمالي وهو المطاوع بان خصه فانه تقي عما ذكره من معنى
 حصوله في العلم اتحاد بالمعلوم فمثلت في كلام المص ايضا الثاني ان ما
 سينقل ليس مما ذكره المص وانما ذكره بعضهم من قبل فلم يبق سببا بانحصار
 العلم المقدم فيما تقي بالمعلوم بالاعتبار **قوله** بالاعتبار الاول
 اي باعتبار التمكن بالاعتبار الثاني اي باعتبار الاستحصار **قوله** والعالم
 الذي يمكن علمه ذاتيا فهو الاعتبار الاول ثم اعلم ان ظاهر هذا الكلام هو
 ان العلم الذي يمكن ذاته تقي لا يتقدم على معلوم لا يمكن من التمكن ليس
 عبارة عن نفس الاستحصار وهذا مع ما في قوله من الاجمالي يظهر ان
 التمكن يوقف على الاعتقاد هو العلم بمعنى الاستحصار ولا يكتفي في مجرد
 التمكن ومع ذلك لا ينطبق على ما ذهب اليه رحمه الله من ان اعتبار المص
 هو القول بالعلم الاجمالي والصواب ان يتكلف ويقي ان مراده قدس من
 من التمكن هو التمكن بالقياس الى العلم التفصيلي وكذا يقي بالعلم الاجمالي
 لانه بمنزلة التمكن من العلم التفصيلي كما ظهر سابقا في المثال الذي مر
 له من جوابه فانه هذا الانسان الذي يخطئ بما له الجواب يمكنه من
 تفصيله شيئا وشيئا وصيرت الكاتب بالاعتبارين المذكورين نظير لا يتقبل

وقد ان العلم التفصيلي الذي له رتبة بذاته متحقق في مرتبة ذاته وعين ذاته وليس مما يتأخر عن الذات الاعلى اعتبار التمكن واما العلم التفصيلي لغيره فالذي يقتضيه فهمهم لاخر عن الذات الى ان يتحصوا المعلولات **قال** واما تقرير السؤال والجواب على وجه ذكره انما اقول في تمامه لا نرى سعة في بيان العلم الذي يحكم المصنوع عنا هو العلم الحقيقي الذي هو متناه لاكتشاف العلم الاستزاعي المصدر في عين البين ان كلام المستدل في ذلك العلم الاستزاعي ولا يخفى في تسليمه كونه نسبة وضعه ايضا متناه اذ انما يتم لو حكم بغير مطلق العلم فلم يخرج الى القول بالتعريف لا اعتبارا في رتبة ولو قيل بان الحكم يكون العلم صفة ذات انما او اضافة محض لا يناسب له ان لا يذهب الى ان العلم اضافة او صفة ذات انما فيكون المقول باية لا يناسب ما ذهب اليه المصنف من جعل العلم والعالم والمعلوم وجهين لوجه واحد لان ما سببه ذهب الى ان العلم ليس بصفة بل امر وراءها **قال** انما قلنا في تقصير نسبة بينها وبين المعلوم ونسبة اخرى قيل هذا انما يصح لو لم يكن العالم والمعلوم واحدا واما ما قال ان العالم والمعلوم واحد فلا بد ان الطرفين في كل من النسبتين العلم والظرف الاخر في احدهما وفي الاخر المعلوم وليس يمكن ان يكون واحد النسبتين الى الشيء واحد لان تعدد النسبة مع وحدة الطرفين غير معقول فممكن ذلك مع تعدد احد الطرفين ولو لم يتبادر وعند التسلسل بهذا الرجوع الى الجاهل لا يصح ولا يكون مرجعا الى غيره فيجوز ان تعدد النسبة بدون تعارض احد الطرفين ولو لا اعتبار رتبة يمكن وقوعها في النسبة التي يكون قائمها احد من الطرفين واما لو قلنا بان النسبة قائمها

قائمة باحد الطرفين الى الآخر والآخر قائمها بالآخر الى الاول فلا يستدعي تعددا في شئ من الطرفين فان نسبة الاول الى الثاني غير نسبة الثاني الى الاول وكذا نسبة الموضوع الى المحمول غير نسبة المحمول الى الموضوع فان قلت للظرف الاخر على هذا المنسوب وينبغي ان يكون هو يقصود به في هذا الطرف لا سخطا لاجتماع هاتين النسبتين بدون تعارض فيما اجتمعا فيه ولو لم يقصود نسبة الشيء الى نفسه لزم تعارض غاية ما في الدنيا بان يكون ذلك الشيء مقصوبا ومقصورا اليه معا ولا يخفى في رتبة هذا على تقدير تسليم الاول ان تلك النسبة في النظر الى هذا الملامح لزم ان يكون تعارفا على كل من الطرفين لا في طرف واحد فقط كما ذكره وايضا يستلزم في النسبة التي ايضا لان النسبة الراجحة من الشيء الى الشيء يستلزم نسبة من المتأخر الى الاول بالضرورة فيصير كل من الطرفين متوقفا ومعتبرا بالذي قبله من التعارض ولو اعتبرنا في النسبة الراجحة المتعددة في كل من الطرفين فحق لهم ان النسبة المتعددة يقصود بها في واحد من الطرفين بتخصيص النسبة بالمتعددة والاكتفاء بواحد من الطرفين دليل على ان نظرهم ليس الى ما ذكره هذا القائل بل الى ان النسبتين شئ واحد الى شئ واحد اخر كما يكون في احد وجهي النسبتين فلا يمكن ان يتحقق نسبتان متساويتان بان يكون الشئ الاول مقصوبا فيهما من النسبتين فلا تقصير هذه القاعدة لهما حتى في رتبة على ان ما ذكره من ان نسبة العلم الى العالم معلوم مع نسبة العالم الى شئ من العلم والعالم الى المعلوم ولا يستلزم نسبة من المريف الى الاول لان النسبتين متساويتان متعلقتان وروبطا من العالم بالمعلوم لم يلزم من هذا علم الاول بالثاني بل كان اجنبيا لا متعلقا بالعلم **المتعجب**

ان النسبتين يستلزمان نسبة الذات بين العالم والمعلوم والعلم بالشيء
 مع انتفاء التعلق والربط بين العالم والمعلوم مطلقا لا يمكن القول
 به الا على طريق المجازة واليهتم مع ان النسبة ولو بالعرض لا يمكن مقتضى
 التعارض في جهة ولو لا اعتبار الفرق لاعتبرت النسبة بالعرض لا يمكن ان
 اعتراف بوجودها في الخارج الا ان يراه ان النسبة بين العالم والمعلوم
 لم يتحقق اصلا لا بالعرض ولا بالذات نعم قد يعترض على المختار انما بينهما
 بالعرض وليس كلام المستدعي الذي عن تصور وجوده في ذلك بل في النسبة
 الاخرى للعالم الذي يتحقق في نفس الامور قطع النظر عن اعتبار المعنى
 كما يظهر من التامل في كلامه **قوله** لا يشك ان في وصفهم من انتم ان
 العلم وجهه اما لو افهمنا الاشارة الى هذا المذهب لم يجدنا في
 الذي لا يعتد به اصلا بعيدا خصوصا في مثل هذا الكتاب كما انما يلاحظ ان
 قوله صاحب الاشارة ان يورد المصداق وهو ان العلم ليس في ذاته بل في العالم
 في تبيينه وتبينه رتبة على ان ما ذكره في الكتاب لا يفسد كلامه ومن
 الخاطيء فيمكن ان يرجح ما ذكره الشافعي بان لا يشك رد كلامه
 استدلالا على ان يترجم له دليله ومع مقدمته من مقدمته والاشارة
 الاله صاعدا على وجهه في ما ادعاه والامر في تفسيره على الوجه الذي
 لا يمتنع مطلقا من مقدمات دليله في المذمور وهو انما تعاطى
 لا يعلم غيره وبما في تفسيره رحمه فمضى لاجل الدعوى لا يبريد عليه
 اصلا وايضا فان العقدة الاولى من المصداق التي جازت ما ذكره
 بعضهم من نقله بانه كما قيل ان يمان يتبعه رد قول من قال ينبغي عليه
 يعرف على طريق الظاهر والنقل وهذا على طريقه التي في تفسيرها او

او على ان يكون جها با من السؤال الا في الذي ذكره المحتج صيدا واما
 فيكون جها با من السؤال الثاني كما ذكره رحمه فالملازم ما ذكره في
 من باب التمايز والتمايز لكن لا يخفى انه في هذا التقدير كان الاضيق
 يجعل العقدة الثانية تدعى العقدة الاولى دليل عليه واما السلب
 كلام المتن بعيد من ذلك جدا لان قوله لا يستدعي العلم صورة فغيره
 للمعلومات يفصح عن استيناف كلام في هذا الباب غير سوق الاشارة
 اليه فان كان قوله والتمايز اعتبارا لاشارة الوجه الى السؤال الثاني فما
 ذكره رحمه بناسب هذه العبارة فتأمل **قوله** بل ربما يتساءل عنها وان
 المتعلقة قد يجعل الاعتبار المتعلق بالذات عبارة عن كون الذات
 مدركة للصورة بنفسها والذات الصورة بالصورة والاعتبار المتعلق
 بالصورة عبارة عن كون الصورة صورة ادراكية لنفسها وصورة
 ادراكية لذات الصورة فتقوى الاولى تضاعف الاعتبار المتعلق بالنفس
 لانه اعتبار ادراكها على محض وفي الثاني ينظم اعتبار ادراكها اصلا و
 التضاعف هو تعدد الاعتبار في الوجهين معا وانت خبير بان جعل
 الاولى مستغنى بالنفس فقط دون الصورة مع تساوي بسبب الوجود
 بعيدا كل البعد ولكن جعل التضاعف عبارة عن اثني اثنين لا اعتبارا
 غير ملائم ولا يظهر ان يقال المراد باعتبار المتعلق بالذات ادراك
 الذات بنفس الذات وادراك ادراك الذات وهكذا وهذا لا ينبغي ان
 وان تضاعفها مما لا يقف عندها من الاحتياج الى صورة اخرى
 صورة النفس وكذلك المراد باعتبار المتعلق بالصورة هو ادراك
 الصورة بنفسها وادراك ادراك الصورة وهكذا وهذا لا ينبغي ان

ايضوان فصاعداً للمغير النهائية الا انها لا تصلح الى صورة غير
 الصورة لكن حكايته باعتبار ان المتعلقة بالنفس هذا الارجح من بعد
 لان حديث النفس عدم استنباط الصورة اخرى غير ذات النفس
 قد انقطع وليس هذا من هذه الحكاية بل لا عين حتى يتغير
 يتصور غير من نفس لا استنباطات والتراكيب في كل من التوجهين
 يقاس على الاخر **قوله** واذا كان حاله مع ما يصدر عنه علم
 ان مقصوده قد سب من هذا الكلام وقع الاستبعاد من كون علم
 بالاشياء عينها لانها ابطال العلم المحض بعين المحسوس في فرع
 بهذا البيان ما يتوهم من الاستبعاد انما هي من العادات فلا يرد
 عليه الا برادات التي كان على سبيل المنع والاحتفال وهذا خطا لمن
 تأمل كتابه وايضا الفكرة فيه من جهة ما اورد عليه قوله **قوله** لا يتصور
 العاقل في ادراك ذاته الصورة غير صورة ذاته غير من وما ذكر
 من ادقها من نفس لا يعي ببل لا بل ولا بالتأنيس براد الصورة
 قاعته بالنفس ومن مقابلة فيجى صفة عندنا مع ما فيها اختلاف
 المعلوم الاول فانه ليس من صفات الخارج **قوله** ومنها ان يعقل
 الصورة بنفسها ليس لولا الصدد وحتى يوق اذ يعقل النفس
 الصورة بنفسها مع مثالا غيرها في صدورهما فلا ولى ان يتصلح
 الفاعل فادراكها لا تفرق صدور بل لعل العلة قرحي المحلول
 با تفراده او مع مثالا كذا الصدور فم لو كانت النفس المبدأ يصدر
 عنها من الصور الغير المتناهية فيها بدون الحاجة الى الصورة لكان
 شاهدا مقورا لهذا المدعى وليس الامر كما في ما يحتاج في تصور

في تصور الصور المتضادة عنا المباشرة لنا الى الصورة كما يشهد
 الوجدان اقول برود عليه وان هذا الكلام على سبيل المنع ليس في مقابلة
 كلامه قدس لان الاحتمالات المتصورة في علة كل ما منها متشابه
 على مصدره او مقاسد كما سبق الاشارة الى بعضها فمن اشاراتها
 منها وكان يصدر احدهم كان منصف المنع وتلفيق المقدمات
 لتفصيل الظن ببيع ولا حثيرة في كلامه فاعيا واثابا ان ما ذكره في
 الازاد من ما هما واحدا ان يصح كلامه من على ان مناط العلوم
 المحسوس عندنا عالم هو الصدور وعندها لا زمر وليس للقيام بالحلون
 في العالم وكون العلوم صفة للعالم او ما شئت فسمه مثل في العلم
 والمحسوس فان لم يكن ذلك يكون للاراد من مجال والا فالا براد هو منع
 هذا فلا وجه لجهلها ايراد من واما ان كان فلا قول سرى بعد
 هذا ولا يظن ان كون عمل للملك الصورة في بعض محج ايراد من
 معا فمن اراد المنع والاراد ينبغي ان يورده عليه وقاد ورو عليه ما
 يوجب فلا وجه كاياد هذا من الازاد من عليه هناك **قوله** ولا يظن ان
 كون عمل للملك الصورة شرط في اورد عليه ولا ان هذا اضعيف
 لانه يجوز ان يكون شرطه اخر ايراد من من كون ذات العاقل ووصفا
 له وثانيا ان قوله فان حصلت تلك الصورة تلك براد من غير المحلول
 غير ظيل كما يكون مضادة وثالثا ان قوله وهو علم ان حصول
 لفاعل في كون حصوله لغيره ليس ووصوله من ان اراد به حصوله
 بالنظر الى الفاعل يمكن وبالنظر الى الفاعل واجبه يكون حصوله
 الفاعل كدرا وحق فلا يكون في حصوله للمقابل فم يكن لا يظهر

ان الحصول على اي وجه كان يكفي في حصول التعقل بل ربما كان
 هذا الوجه من الحصول اعني الحصول للقابل وان كان اضعف
 من الحصول للفاعل في معنى الوجوب ولا مكان شرط التعقل
 كما ان حصول السواد للقابل شرط الاضفاف بالسواد وحصوله
 للفاعل وان كان اقوى من الحصول للقابل لا يستلزم الاضفاف
 برأسه وفي هذه الاخير ما ذكره الفاضل في كلامه رحمه جاري
 وقول يظهر مما سبق في جواب اول الفصل ان التعقل ما كانت عالمة
 بالصورة لا ذواتها في قولها علم ان احد الطرفين المذكورين
 ليس شرط للتعقل لعدم تحقق ما فرضه شرطيا في الصورة
 لان المعلوم ليس من العالم ولا كما لا يفرض تحقق الشرط وتلزم
 من انتفاء الشرطية لكن لان يقول لعل الشرط احدا لا مورثا للثبوت
 المذكورة من كونه المعلوم غير العالم وكونه لا يغير في الية الا ان
 يتعلم بالحدس ان شرط العلم وسائطه ليس مثل هذا المعنى المراد
 الذي ليس فيه قد شرط حصوله ولا صوت في جوابها اشرا الى
 ان سوسه بصدده اصلاح هذه الاحتمال لا يصدق الاستدلال فلا
 وجه ليراد المنع في مقابلته ويميل بجواب الثاني فان المصادفة
 والقرينة سفا لا يكاد يدخل فيما هو بصدده من توجيه الاحتمال و
 تقريرا الى الافهام بقوله المحقق وايضا في بحث اخرى لان المنع الاول
 لا يتوجه عليه سوسه الا مع ملاحظة قوله بل انما كان كونك محتملا
 لتلك الصورة وبعد تسليم بقوله فان حصلت تلك الصورة لك
 بوجه آخر فظ التعقل على ما سبق لا في المنع وترجم المصادفة في قولهم

ولو لم يعلم كان رجوعا الى اليراد الاول واما اليراد الثالث
 فتوجهه غير ظ لانه بعد ما حقق ان مناط العلم هو الحصول مطلقا
 غير مفيد يكون على وجه الحصول فرع عليه ان ما نحن لما كان من كل
 افراده واسداه كان اوله من ما يراى افراد في ترتيب افراده فلا
 وجه ليراد عليه بل لعل شرط العلم هو الحصول على وجه الحصول مطلقا
 غير في هذه المنة واللام عليه رجوع الى اليرادات السابقة على
 انه علمت مجاله من ارجاعه عن ادلايه بالنظر الى خصيصة هذا المقام
قوله فاشارة الى هذا القولين اي المذهبين الذين احدهما ما اهله
 رحمه عن صاحبه الاشارات لا تتبادر بينهما فقاها بقوله ولا
 يستدعي العلم صورا معايرين لم يكون متحدان لانه رحمه الله لو كان
 ذلك لم يكن الاضفاف في خبر قوله الاسباب في وضعه على كل حال
 ضاحيا لاشادات بل كان الاطلاق يقيم اليه ما اهله الله ايضا ويحتمل
 ان يكون اشارة الى القولين اللذين يقابلهما من شرح الاشارات احدهما
 بقوله ثم بين ان العلم لا يستدعي شيئا منهما بقوله ثم قال ولا نظيرين
 ان كونك محتملا للصورة في معنى قوله ولما كان البيان سهلا لما
 ان ما اهله رحمه بقوله ثم بين من بيان عدم استدعاء العلم صورا
 معايريه ط من اعتبار الانسان احوال نفسه وسهل الفهم وتناوله
 لكونه لهما واجبا ينبغي كل من توجه الى نفسه فلم يلقه انه وضع
 ظن شرطية الحصول واقصر عليه وفيما اشارت الاول ان دفع الظن للملك
 انما يحصل بقوله مستحق في شرح الاشارات فبانك تعقل فانك تعلم ذلك
 لت محتمل لهما وليس في هذا الكتاب عن ولا ان وما كان من احد

النسب بين اثنين من الاخرى فترجع على الدفع المذكور على سبيل الاول
 لا يقتضى الدفع الثاني ان يترجم لما لم يلبثت الى البيان المذكور
 فكيف حكمت بانه اشارة الى القولين معا وهو احد القولين المذكورين
 ولم يترجم اليه بسهولة للدخول ويمكن الجواب عن بيان قولين معا جازب
 واحد يظهر عبارة شرح الاشارات وهو ان يحصل مطلقا مناط
 العلم والحصول في الصورة الاستغناء لانه اشارة للحصول للقابل و
 للفاعل الناقص مما يترجم في وقت العلم اشدهما فقد حصل معنى
 الصورة الاستغناء لانه اول ما اشار في البيان الى السند والاولوية
 بالنسبة الى الفاعل الناقص ان فهم صوره ممتدة ووجه الظن
 الى اشدهما بالنسبة الى القابل ان ترجم ممتدة واما ان ترجم يحصل العلم
 بدون صورته فانه كما في تصور الصور العقلية فهل الماخذ جدا فترجم
 فنهضا وان اشارة لغيره شرح الاشارات وهو الذي اراده راجح بالبيان
 لانهما يشتمل على القولين من الاولوية بالنسبة الى الفاعل اما صورة الاشارة
 الى القولين باعتبار الاشارة الى الاولوية وترجم البيان باعتبار
 انه ترك عدم احتياج الصورة العقلية للصورة اخرى فلهذا قد وقع
 ما يتوهم ههنا انه سيذكر في الجاهل اشارة لانهما ليعا وقد ترجم معنيين
 احدهما ينطبق على القول الاول والاخر على الثاني فان كان الاول هو
 المعنى فترجم ليشير الى القول الثاني وان كان الثاني هو المعنى فترجم ليشير الى
 الاول وايضا الجزم بان لم يلبثت الى البيان مع ان المعنى الاول
 من المعنيين اللذين ذكرهما انما ينطبق على البيان غير صحيح ووجه الدفع
 ان المراد بالبيان ما ذكرنا والمراد بالمعنيين معا حصول الاشارة الى

الى القولين معا ولم ينطبق على البيان بالمعنى المذكور شي من المعنيين
 على انه يمكن ان يترجمه بالاشارة الى القولين انه اورد عبارة محتمل
 المعنيين فمن حيث كونه محتملا يذهب اليه من كل وجه فيكون
 اشارة الى كل منهما من ههنا المحتمل لا مكان فيهم كل منهما وليس مقتضى
 انه اراد الاشارة الى القولين معا وقد ارادوا بالقولين مجزئهما ولما
 كانا في الحقيقة جازبا واحدا ومن اشارة الى اهلها العيون فيرى على اى
 تعدد يرينه في الاول وقد اتينا اهل في قوله ودفع للظن المذكور لانه
 يراه ان لم يلبثت الى ما سأل في قوله ولا تظن مع ان المعنى الاول الذي
 يوجب اشارة الى ما في القول السابق والله الموفق **قوله** ولا شك
 في ان شرط الادراك ما هو الحصول بترجم للوجه الاخر لان كونه الحصول
 للفاعل اول من يكون حصوله من الحصول للقابل لا يرجع الى الفاعل كما
 بالمعول بدون خالجه الى الصورة ولا ارتباطا به لا ينعقد ان الحصول
 العلم والفرق بين الاوجه الثلاثة ان الحصول عبارة عن شئ هو الشيء
 في العقل وعندنا والحصول هو حصوله في غيرنا كما روي في حكم
 العين الخارجية وحده والحصول منها العلية على حسب سابق من هو ان
 منشا الاكشاف اما القبول او العلية او الحصول على هذا يكون حصول
 صور المتشابهة في العقل حصوله لانه الصورة وحسب الصورة ولا يخفى
 ان العلية ايقم انما يكون منشا الاكشاف لكونه سببا لحصول المعول
 وليس بعدد الاكشاف موجبا لتعدد مناط العلم واللام يخص في التلثة
 لتعدد اسباب هذه التلثة بحيث لا يصح ان يحصل من هذا المعنى
 لاسباب كثيرة وكان نعم ان العلية منشا حصول المعول داخل في القا

ومن حيث ان بعداء الصدور تلك التفاصيل ومثله للممكن من
 العلم بالمعلوم مناط المتحد وقد وجد في بعض النسخ بدل قوله منه
 لفظه فيكون هذا ينبغي ان يكون المقصود من قوله لا يحصل في ذاته
 ليس المبدأ ولا فقط وغيره من مخرج في الحصوله فلا وجه لهذا
 اخر معطوف على الاول فالاصح النسخة الاولى في بعض النسخ ان الاول
 ان هذا الترتيب لا يناسب المقام فان المقصود مما فصل عن المصادر
 ان مناط العلم هو الحصول وما يقع اقل في جعله الحصول مناط اخر
 تصرف وتفسير معنى كلامه من لفظه وحده العلية مناط
 اخر تصرف وتفسير لفظه من بل لفظه انما يذهب اليه في هذا
 الكتاب لم يعلم ان من سبق يعتقد العلم الاحتياج وذهب اليه بل لفظ
 ان كلامه في هذا المقام صريح على التكويد عندنا فان هذا المقام
 الحقا لا ينبغي ان يكون الثاني في طيانه على ما قلنا لان تصرف اعادة
 الترتيب على شرط يبرهن ان الترتيب واقع في الشرط باذنه وانما لا يكون
 كذلك بل الشرط يخرجهم باذنه اذ هو المذكور في القول بان يقول
 ان الشرط هو الحصول اما المذكور ومنه وما يخرج ويخرج اذ صرح
 الترتيب في الحصول لا في الحال وقوله كما في ذلك نقول ان انسان
 لفظه انتمثال للمعنى وكونه مثال للمعنى بعيدا عن الصورة الحسية
 لم يحصل في المذكور ولو جعلنا المذكور في بعض النسخ بل ان لم قوله
 كما في ادراك نفس من لان النفس على هذا ليدرك وقوله كما
 الاشارة اليه معناه انه اشار المصطلح على شرط حصول العلم
 في العالم لانه اشار الى تليق الاضام **قوله** قيل عليه ان ذلك

غير انهم لا ينبغي ان كلامه الشرح في المبع ولا يحصل الاستدلال
 وان كان كلام المصنف في شرح الاشارات عملا لذلك فيراد هذا
 الايراد على الشرح غير صحيح ان كان لا يراد على شرح الاشارات
 ايضا كما او ما انا اليه **قوله** والحاصل ان منشاء العلم ليس الا الحصول
 للوجود والحصول عند من في ان الحصول يتصور على نحو الشرح والشرح
 يتصور بما ذكر سابقا هو كونه في انفراد مناط العلم واما ان الحصولات
 مطلقا ملقاة فلا بد من العلم واما ما نقل سابقا عن صميمه ان فلا بد
 ولا يعني من مخرج والحاصل ان مناط العلم ومداره بعد الحصول
 الذي يكون بالنسبة الى العالم بان يحصل في الواقع الترتيب في حصوله واما
 ما عدل هذه الحصولات واما القول باننا تعلم بالحدس ان القدرة
 المتشرك بين هذه الحصولات ليس الا حصوله لا يكون محسوسا
 العلم او مناط الوجود تسليمه يخرج ان مناط الحصول يكون ازاوا احد
 يتخرج عليه العلم ويستدل به بل بعد امور عديدة حصوله لا يمكن
 للتقدير المتشرك بينهما فيما يتخرج عليه اذ ما قبل من ان استناد الامور
 الواحد الى الامور المتعددة على البدل او التماثل غير معقول واما
 يراد ان يحجز الظن هذا القبيل فليس من حجب الحقيقة بل انما يستدل
 القدرة المتشرك فليس في الامر التخصيص واما الامر الذي فيمكن استناده
 الى امور مختلفة كما ذكره المصنف في الاصول العامة **قوله** فادركت
 العلية اعني فانه يورد عليه ان هذا الحكم يحتمل اذا المعلوم الاول
 بالاعتبارات الثلثة التي لا يزيد عليها في الخارج حتملة للمعلومات
 الثلثة المتباينة في الوجود كما تقر في موضعها فالعلم حقيقة في كون

والعلوليات متباينة فيرو يمكن ان يكون هذا الاصل بطبعه
 من ومن ولهذا عدل عن الطريقة المشهورة في عدد ذوات الكثرة على ان
 الى ما نقلت عنه سابقا في الاصول الحاشية وقد رأينا كبرية اعملى الى
 الحكم بطلان في المواصلات التي جرت بينه وبينه وبينها من غير
 فلا يمكن الاستناد في كونها حكما على العقل في العلول الا في فهم
 يبقى الدفع المحرر عليه الى ان يبيننا اعتقاد عدد ذوات الكثرة على الوضوح
 بجملات وايضا ان است دون الغيرة بخصايف على ان يمكن المناقشة
 من وجه آخر هو ان الذي وقع التناقض فيه كون الاعتيادات بكثر العلة
 بحيث يصير الصدور الاعميان المتكثرة ولو كان العلم بالعلول في حصول
 صورته في العلة لم يلزم الا ان يكون الاعتيادات واسطة صدور
 الموجود الذي هو الا ان يبقى الكلام على بطلان هذا كما روحتنا
 اليه ويمكن ان يقر هذا الكلام بعد ثبات ان العلة لا تحتاج في ادراكها
 معلوم للغير ذات الصورة ما يبينها العقل عن في الحاشية الشايقية
 وما ذكره ههنا من صور العلة فانما الفرض في تفرقة الالفاظ
 نقله الوضوح والامكان وهو حاصل ما ذكره على تم وجوده وليس بذلك
 يتوجه عليه الايراد **قوله** ثم كانت الجواهر العقلية تعقل بالذات
 لها في قبل عليه لولا ان كثر عقل الواجب حصول الموجودات الكلية و
 الجبرية برسا طر حصولها في الجواهر العقلية وتعقل الواجب تلك الجواهر
 لعقلية مع تلك الصور فيضوي الى كثر علم الواجب بها مما يحتاج العقل
 تلك الجواهر العقلية لتلك الحصول الخاصة بها على ان اقسام في
 الجبريات المادية في الجواهر الغير الجبرية لتبين تقبها على

اصول العقلية لان الجبر عندهم لا يدرك الجبريات المادية بالذات
 جبريات غير برسا طر صورها في تلك الآلات وليس تلك الآلات له في الجواهر
 بل يقين تلك الجواهر معلومة لذاتها بذاتها فلا يجوز فيها المقدمه التي
 مقدها بتحقق هذه الطلبية ثانيا ليزاد اذ كان وجود العلول الاول
 تعقل الواجب اياه وعقل الواجب له ليس له اصدورا عنه بالاختيار فان
 العلم والعلة في الادادة يتوقف عليها الاختيار ولا يمكن صدورها
 بالاختيار والادام المدر والتس فان لا يمكن صدورها لتعقل
 الاول بالاختيار واستغنى والجواب عن الاول ان توقف تعقل الواجب
 الموجودات على تعقل تلك الجواهر اياها ان اراد بيان تعلقه بعد ثبات
 الصور يتوقف على تعقل تلك الجواهر اياها او لصورها في ان تعقل
 تلك الجواهر اياها مرتبة على حصول صورها وكذا علمها بصورها كذا
 علم الواجب بها مرتبة على ذلك الحصول وقد علم المراد من
 على الاخر غير مسلم ولو فرضنا ان العلم الحصول على حصول
 وداءه فنصوره عنده نقا وعند تلك الجواهر واحد ولا توقف هناك
 واما العلم بذوات الصور فان قدما بانها مرتبة على حصول الصور
 فليزوم ان يكون علم الحصول بذات الصور متوقفا على علم تلك
 الجواهر بتلك الصور حصولها لكن الفرق بين العلم الحصولي والحصولي
 بان الاول نفس الحصول والثاني امر مرتبة على حصوله والحصولي
 تحكم على هذا يلزم ان يكون علمنا الحصولي بالصوره مقدها على علمنا
 الحصولي بذات الصور ولا اظن اصدرا من ذوات الفطرة يذهب اليه ان
 اراد ان يتوقف على حصول تلك الصور او كان ذلك الحصولي تعقل

الجواهر التي حصلت تلك الصورة فيها ايها الاضاح ما في حق العلم
 مطابقا للعادة يريد ان لا يحد في توقفت العلم بالمعلوم على
 وجود المعلوم او كونه غير موجود بل ان يكون ذلك المعلوم غير
 صادرا عنه بالاختيار لا يترجى ان يتوقف على العكس وهو لا يترجى
 اثنان ولو قيل ان توقفت علمنا على تلك الجواهر ووجوده فيلزم
 ان يكون علمنا مع انه صفة تلك الجواهر موثوقا على غيره فثابت ذلك
 او قيل بان العلم الحسن في جواهره على وجودها حاضر وخصوه في
 نفسه لا يتوقف على وجودها بل ان يتاخر علمنا الذي هو كماله في
 عين وجوده معلوم فيكون مستكلا بغيره مستقدا منه ان كان اظهر
 وروا او احتياج في الجواهر الى ان يذهب اليه المحقق في العلم الاجمالي
 واما ان الماديات لا يتوقف في آيات حيايتها ولا يمكن ان تساهلها
 في الجواهرات فمعلوم لا دخل له في المقام فان المقصود في هذا المقام
 بيان ان كبرية علمنا في الجواهر هل هو حصوله او حصوله واما العلم
 الاولي هل يتعلق بالماديات الجزئية او لا يحيط بالاكليات
 كما هو المشهور في صحيحنا فان الحق لا يتعلق بهذا البحث اصلا ولا يترجى
 تفصيله وحقائقه في الشرح والحاشية وما ذكره من لزوم الاحتياج
 بسبب الحق في الجواهر وما توهم بعضهم من انه يلزم على ما ذهب
 اليه من سبب النكته في صفة الحقيقة فثابت ذلك فانما يريد ان
 يكون الموجودات نفس العلم ويكون هذا العلم صفة حقيقة وعلوه
 فضل العلم ويكون هذا العلم صفة حقيقة وعلوه بقول بان المترجى
 على حصول هذه الايمان والصدق وهذا اكتشافها على اذنه تعالى

واحد ليس كثيرا وهذا الاكتشاف امر اعتباري ولا يحد ورفق كثيرا
 للاختبارات وان الكمال هو العلم الاجمالي لا يترجى وقيرة ما في قوله واما كما
 بان في صفة العالم بان لا يتوقف ان هذه الصفة عندكم لا يتحقق
 بالمشية الى المعدوم ففعل اما ان هذه الصفة المعدوم العالم ويحد
 فعلى الاول اما ان يقول بوجوب التقدم فحق المعلومات من الجواهر
 العقلية والصورة المرئية فيها هذا الاكتشاف كما هو المشهور او
 بوجوب مقارنته لسواها تقدم ناسخا او كما ناهيا فحق تقدم
 التقدم كما ان ايضا فثابت هذا الاكتشاف والعلم ما اخبر عن وجود
 هذه الاشياء وعن ان يكون هذه الاشياء مفيدا لتفصيها كما لو
 ان صدق هذه الاشياء بالاختيار لا يترجى على الاكتشاف كما لو كان
 فينبغي ان يكون لعل هذا لاكتشاف يتحقق في ضمن العلم الاجمالي
 ان يتحقق هذه الاشياء في ضمن العلم المذكور فيقدم ما يتحقق في الاكتشاف
 لكن قد عرفت ما في العلم الاجمالي من الفساد وايضا بعد القول بالعلم
 الاجمالي في حاجة الى القول بتحقق هذه الجواهر وانقسام الصور فيها
 والى ان رجوعاتها للعينية لا في العلم بها فان هذا العلم الذي لا يكتفي
 وجودها فيها فثابت العلم الاجمالي الضرورة وانما حازت الى هذا
 العلم واثباته حتى يتكسبه هذه المراتب التي قد عرفت الحاجة اليها
 فيدفعان قبل ان يكون كما لا يضطر الى اثباته كان بعض المفاسد باقيا
 بعد ذلك على تقدم وجوب المقارنة بدون وجوب التقدم يتحقق ان
 لما لم يكن لاكتشاف وتوقف على تلك الحقيقة فثابت العلم الاجمالي
 العلم والصور بوجوب المصنوع في الايمان وهو كمال العلم المقصود

او المصدق على علمه تجيبه لو جرد معلوما تها ولا كونها لا كونه لا كونه لا كونه
 لهما فيعد القول بعدم توقف العلم على توقف العلم على وجود المعلوم
 بكون القول باستلزامه حكمها وعلى الثاني يلزم نفي هذا الاستدلال
 عنه فاعلى اذ لا يصدق هذا المشق الحقيقي من الصدق عما فيها
 تقدم على وجود العالم ولكن يلزم الاجابة في صدق هذه الاشياء
 الاعلى الاحتمال الثاني والعلم بالاطلاق قد عرفت ما يقرب
 ذهب بعضهم الى ثبات المبدأ في الاول وان لا يستدل الى شئ
 حتى يتا في الترخيل بل افعال افعالها او يرد على دليل البطلان
 عدم التناهي وان المركب منها يمكن محتاج الى جزئية فيستدعي
 مؤثر والمؤثر في الكل يجب ان يكون مؤثرا في جزئيه وذهب بعضهم
 الى ان تعلق العلم بشئ لا يستدعي تحقق ذلك الشئ وينبغي ان
 الناس لا يفتعلون الاشياء التي لا وجود لها في الخارج اصلا
 عندهم ان لا وجود لها في الذهن ولا يثبت المعدومات فيهم
 عندهم معدوم مطلق ولا يستلزمون من ذلك وهذا شأنهم
 قاطبة بل يدومون فيهم ولو فرضنا ان احدا منهم ربي في حجر العلم
 نشاء في الخيف عن الاشياء الدقيقة واطلب الكشف والتفكير عن
 الاسرار المحضرة ولم يتفوق لسماع هذه المقدمات التي قد كثر في
 محبت الوجود الذهني وشبهه بل يعرض به الاستدلال عن هذه
 العقيدة ولم يرجع عن رغبته هذا ودعوى انه يتشكل امر هذا
 العلم ويتردى في انه كيف حصل لهذا المصنوع والحال ان تعدد
 لا وجود له اصلا او يقول لا يتصور له على شئ من الالفاء في وطن من







